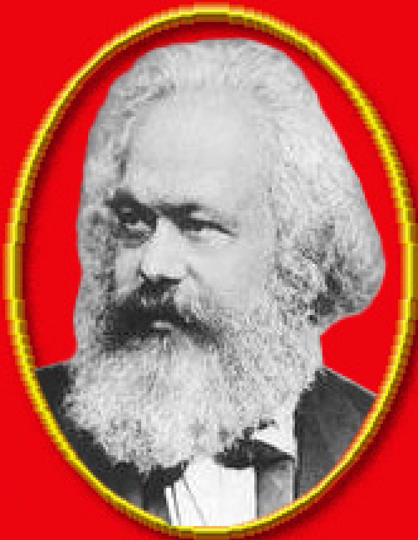
أصول الفلسفة الماركسية



تاليف
جورج بوليتزر
و
جي بيس
موريس كافين

تعريب
شعبان بركات
ليسانسيه في الآداب

الجزء الأول

منشورات المكتبة العصرية
صيدا - بيروت

أصول الفلسفة الماركسية

تأليف

جورج بوليتزر

و

جي بيس، موريس كافين

تعريب

شعبان بركات

ليسانسيه في الآداب

منشورات المكتبة العصرية

صيدا – بيروت

مدخل

١ – ما هي الفلسفة؟
٢ – ما الداعي إلى دراسة الفلسفة؟
٣ – ما هي الفلسفة التي ندرسها؟
أ) الفلسفة العلمية: المادية الجدلية
ب) الفلسفة الثورية: فلسفة العمال
٤ – الخلاصة: وحدة النظرية والتطبيق

لا توحي كلمة "الفلسفة" الثقة والاطمئنان، لأول وهلة، في نفوس الكثير من العمال. فهم يعتقدون أن الفيلسوف شخص يعيش في العالم من الخيال. فإذا ما دعونا الناس إلى "التفلسف" رأوا في ذلك دعوة إلى حفلة من حفلات السحر التي نخرج منها وقد أخذت رؤوسنا بالدوران...

هكذا تبدو الفلسفة غالبا: عبارة عن لعب بالأفكار لا صلة له بالواقع، وهو لعب غامض يتقنه بعض المفضلين، وربما كان خطرا على صاحبه، كما أنه لن يفيد منه الذين يعيشون من عرق جبينهم.

ولقد حارب قبلنا الفيلسوف الفرنسي الكبير ديكارت هذا اللعب الغامض الخطر الذي انتهت إليه الفلسفة على يد البعض فوصف أشباه الفلاسفة بقوله:

"... يسمح لهم غموض المبادىء التي يستخدمونها بالحديث عن كل شيء بجرأة نادرة كما لو كانوا على علم تام بها، فإذا بهم يدافعون عن كل ما يقولونه

بصددها ضد أمهر أعدائهم وأدقهم دون أن يجدوا السبيل إلى إقناعهم، فهم بذلك يشبهون ذلك الأعمى الذي جاء ينازع رجلا يرى في داخل قبر مظلم"[١].

ولسنا نريد هنا أن ندخل بالقارىء إلى "قبر مظلم" لأننا نعلم أن الظلمة مواتية للحوادث السيئة. إذ أن هناك فلسفة غامضة مضرة، كما أن هناك أيضاً، كما يريد ديكارت، فلسفة واضحة مفيدة، تلك التي تحدث عنها جوركي بقوله:

"من الخطأ الاعتقاد باني أسخر من الفلسفة. بل أنا حزب لفلسفة تنبعث من الأرض ومن أطوار العمل، فتقوم بدراسة الطبيعة وتسخر قواها في سبيل خدمة الإنسان. وأنا اعتقد بأن الفكر مرتبط أشد الارتباط بالعمل، ولست نصير الفكر بينما نحن لا نحرك ساكنا نجلس أو نرقد بدون عمل[٢]."

ويهدف هذا المدخل لأصول الفلسفة الماركسية إلى تحديد الفلسفة عامة، وما الداعي إلى دراستها، وما هي الفلسفة التي يجب أن ندرسها.

---

١ راجع ديكارت: "مقالة عن المنهج" (١٦٣٧) ص ١٠١ المطبوعات الاجتماعية، باريس ١٩٥٠.

٢ راجع جوركي (1931 "le philistin et les anecdotes") في "البرجوازيون الصغار" مطبوعات النقد الجديد باريس ١٩٤٩.

١ – ما هي الفلسفة؟

فهم قدماء الاغريق ــ وكان بينهم أعظم من عرف التاريخ من مفكرين ــ من الفلسفة حب المعرفة. ذاك هو المعنى الدقيق لكلمة "فيلوسوفيا" *(philosophia)* التي اشتقت منها كلمة "فلسفة" *(philosophie)*

وتعني كلمة معرفة "معرفة العالم والإنسان". تتيح لنا هذه المعرفة إقامة بعض قواعد الفعل، كما تتيح لنا تحديد موقفنا من الحياة. وكان *الحكيم* هو من يسير في سلوكه حسب هذه القواعد التي تقوم على معرفة العالم والإنسان.

ولقد استمرت كلمة *"فلسفة"* منذ ذلك العصر لأن الحاجة كانت ماسة إليها. وكثيرا ما تدل على معان مختلفة نظرا لاختلاف وجهات النظر إلى العالم. بيد أن معناها الدائم هو أنها:

"نظرة عامة إلى العالم، تمدنا بقاعدة للسلوك".

وسوف نستشهد بمثال من تاريخ بلادنا، على هذا التعريف.

كان الفلاسفة البورجوازيون في فرنسا يعتقدون في القرن الثامن عشر، كما كانوا يعلمون الناس، اعتمادا على العلوم، أن العالم يمكن معرفته، وكانوا يستنتجون من ذلك أنه يمكن تحويله من أجل خير الإنسان.

وكان الكثيرون يعتقدون، ومن بينهم كوندوسيه مؤلف كتاب:

عرض تاريخي لتقدم الفكر الإنساني (١٧٩٤).

أن الإنسان يمكن إصلاحه وأن المجتمع يمكن أن يصبح أفضل مما هو عليه الآن.

فما كاد القرن ينقضي حتى أخذ الفلاسفة البورجوازيون يعلمون، على العكس من ذلك، انه لا يمكن معرفة العالم وأنه لا يمكن إدراك "حقيقة الأشياء" ولن ندركها قط. ومن هنا كان من العبث محاولة تحويل العالم. وإذا كنا نستطيع التأثير في الطبيعة، فأن هذا التأثير سطحي، لأننا لن ندرك "حقيقة الأشياء". وأما

الإنسان... فهو كما كان في الماضي وسيظل كذلك. إذ أن هناك "طبيعة إنسانية" يستحيل علينا سبر غورها. "فما الفائدة إذن من الجهد لتحسين المجتمع؟

***

نرى من ذلك أن *نظرتنا إلى العالم* (أي الفلسفة) مسألة ذات أهمية. لأن تعارض نظرتين يؤدي إلى نتائج *عملية* متعارضة.

وهكذا أراد فلاسفة القرن الثامن عشر تغيير المجتمع لأنهم يعبرون عن مصالح البرجوازية ومطامحها. كانت البرجوازية آنذاك طبقة ثورية تناضل ضد الاقطاع. أما فلاسفة القرن التاسع عشر فهم يعبرون (سواء علموا ذلك أم لم يعلموه) عن مصالح هذه الطبقة بعد أن تخلت عن ثورتها وأصبحت محافظة، فآلت إليها السلطة وأصبحت تخشى صعود طبقة العمال الثورية.

فهي ترى أن لا شيء يجب تغييره في مجتمع يحتفظ لها بنصيب الأسد. ولقد قام الفلاسفة بتبرير مثل هذه المصالح حينما شغلوا الناس عن كل محاولة تهدف لتغيير المجتمع. مثال ذلك الوضعيون (les positivistes) وزعيمهم أوجوست كومت الذي يرى فيه الكثيرون "مصلحا اجتماعيا". بينما كان يعتقد بأن حكم البرجوازية أبدي، كما أن فلسفته الاجتماعية تتجاهل قوى الإنتاج وعلائق هذا الإنتاج[٣]. وهذا مما أدى بها إلى العجز. وأما التلفيقيون (les electiques) وزعيمهم فيكتور كوزين فقد كانوا فلاسفة البرجوازية الرسميين، وبرروا اضطهاد طبقة العمال، ولا سيما مجازر حزيران ١٨٤٨، باسم "الحق" و "الجمال" و "الخير" و "العدالة" الخ. وأما فلسفة برجسون، الذي رفعته البرجوازية في سنوات ١٩٠٠، أي في عصر الأمبراطورية، فقد أجهد نفسه ليشغل الإنسان عن واقعه العياني، وعن التأثير في العالم، وعن النضال لتغيير المجتمع، فإذا به

---

٣ راجع فيما يتعلق بقوى الإنتاج الدرس الخامس عشر من هذا الكتاب.

ينادي أن على الإنسان أن يكرس نفسه "لذاته الداخلية" و "حياته الداخلية". وما سوى ذلك لا أهمية له. وهكذا يستطيع مستغلو عمل غيرهم أن يناموا مطمئنين.

شهدت البرجوازية الفرنسية فلسفتين مختلفتين في عصرين متتاليين. لأن هذه الطبقة بعد أن كانت ثورية في القرن الثامن عشر أصبحت مناهضة للثورة في القرن التاسع عشر. وليس هناك أروع من مقارنة النصين التاليين. يرجع النص الأول لعام ١٧٨٩، وهي سنة ثورة البرجوازية. كتبه برجوازي ثائر هو كميل دي مولين الذي حيا العهد الجديد بقوله:

"طوبى لهذه الثورة المحظوظة. ليست هناك قوة على الأرض تستطيع أن تحول دون هذا البعث الجديد. هو ثمرة الفلسفة والحرية والوطنية. فإذا بنا لا نعرف التقهقر والاستسلام[٤].

وهاك النص الآخر، فهو يرجع لعام ١٨٤٨، وقد كتبه السيد تيير السياسي البرجوازي يدافع فيه عن مصالح طبقته التي كانت تتولى الحكم ضد طبقة العمال:

"آه لو أن الحالة تعود إلى سابق عهدها. لن أقف في وجه تطور مدارس أطفال الشعب لو قام عليها خوري الضيعة أو مساعده وأني أطالب بتغيير هؤلاء المعلمين العلمانيين الذين يبعث العدد الكبير منهم على الكراهية، أطالب بأن يشرف على المدارس اخواننا الرهبان (les fretes) بالرغم من أنني أسأت الظن بهم سابقاً فأنا أريد أن أزيد من قوة تأثير الكهنوت، كما أطالب بأن يزداد تأثير الخوري أكثر مما هو الآن لأنني اعتمد كثيرا عليه لنشر تعاليم هذه الفلسفة الصالحة التي تعلم الإنسان أنه خلق ليتألم، وليس لنشر تعاليم الفلسفة الأخرى التي تعلم الإنسان عكس ذلك وتقول له: "تمتع بالحياة لأنك خلقت لتنعم بنصيبك

---

٤ ذكره البرسوبو ل: ١٧٨٩ " سنة الحرية الأولى" الطبعة الثانية ص ٦٣. المطبوعات الاجتماعية، باريس ١٩٥٠.

من السعادة حتى إذا لم تنله فأضرب الغني الـذي تـأبى عليـك أنانيتـه نصـيبك مـن السعادة لأنك بأخذك من الغني ما يفيض عنه تـؤمن سـعادتك وسـعادة جميـع الـذين يقاسون نفس حالتك"[٥]

يهتم تيير كما نرى بالفلسفة فما الـدافع إلـى هـذا الاهتمـام؟ لأن للفلسـفة *طابعـا طبقيا*. ولا يجهل الفلاسفة ذلك. غيـر أن كـل *نظـرة للعـالم* تحتـوي علـى معنـى تطبيقي فهي تفيد بعض الطبقات كما أنها تسيء إلـى طبقـات أخـرى. وسـنرى بـأن الماركسية فلسفة طبقية أيضاً.

بينما كان يرى كميل دي مولين البرجـوازي الثـائر فـي الفلسـفة سـلاحا لخدمـة الثورة، إذا بتيير المحافظ يـرى فيهـا سـلاحا لمقاومـة الإصـلاح الاجتمـاعي، لأن الفلسفة الصالحة "هي التي تـدعو العمـال إلـى الخضـوع والاستسـلام". ذلـك هـو تفكيـر مـن سيصـوب رصـاص البنـادق إلـى صـدور رجـال الكومـون (les communards)

***

٥ ذكره جورج كوتيـو: مسـألة التعلـيم فـي عـام ١٨٤٨ وقـانون فللـو، ص ١٨٩. مطبوعـات " الامس واليوم".

٢ – ما الداعي إلى دراسة الفلسفة؟

يتهم اليوم خلفاء السيد تيير، في فرنسا وفي الولايات المتحدة، الماركسيين أمام الرأي العام. وهم لا يسعون فقط للقضاء على الماركسيين بل على الفلسفة الماركسية أيضا، كما حاول السيد تيير أن يقضي، في قتله لرجال الكومون، على أفكارهم التي تدعو إلى التقدم الاجتماعي. ولهذا كان واجب العمال واضحا. وهو معارضة الفلسفة التي تخدم المستغلين بفلسفة تساعد على النضال ضدهم. وستبدو لنا أهمية مثل هذه الفلسفة إذا دخلنا ميدان الوقائع.

تدل هذه الوقائع على الوضع الصعب الذي تفرضه سياسة البرجوازية، وهي الطبقة المسيطرة اليوم، على مجموع العمال في بلادنا من بطالة وحياة صعبة وسد أبواب العمل في وجه الشبان والاستهانة بالقوانين الاجتماعية وحق الإضراب والحريات الديمقراطية والاضطهاد والاعتداء المسلح (لاسيما اعتداء ١٤ تموز سنة ١٩٥٣ في باريس)، واستعمار البلاد على أيدي الأميركان، وإعلان حرب الفيتنام الدامية الباهظة، وإعادة تأسيس الطيران الألماني الحربي الخ... ولهذا كان السؤال الذي يتردد على السنة العمال هو التالي: ما السبيل إلى التخلص من كل هذا؟ كما أصبحت الحاجة لمعرفة سبب ذلك ملحة عامة حادة. ما سبب خطر الحرب؟ ما سبب الفاشية؟ ما سبب الفقر؟ ذلك لأن عمال بلادنا يريدون *فهم* سبب كل ما يجري حولهم ليعملوا *على تغييره*.

يتضح إذن أنه إذا كانت الفلسفة نظرة للعالم لها نتائجها العملية فأنه يهم العمال الذين يريدون تغيير العالم أن تكون لهم نظرة *صادقة* للعالم. كما أنه يجب التصويب بدقة لكي نصيب الهدف.

فلنفرض أن جميع العمال يعتقدون أنه يمكن معرفة الواقع فإذا بهم عزل أمام الحرب، والبطالة، والجوع، عاجزون عن فهم كل ما يحدث لهم فيرضون به

على أنه مصيبة قدرت عليهم. *وهذا ما كانت تسعى إليه* البرجوازية. ولهذا فهي لا تألو جهدا في استخدام كل وسيلة لاشاعة هذه النظرة للعالم التي تخدم مصالحها. وهذا ما يفسر لنا كثرة انتشار مثل هذه الأفكار: "سيكون هناك دائماً أغنياء وفقراء" أو "المجتمع فاسد وسيظل كذلك. فعلى كل منا أن يهتم بنفسه! أقض على غيرك أن كنت لا تريد أن يقضي الغير عليك. واسع أيها العامل إلى كسب مودة صاحب العمل على حساب رفاقك في العمل، وهذا أفضل من أن تتحد معهم للدفاع المشترك عن أجوركم. فعليك أيها العامل أن تصبح عشيق صاحب العمل فتضحك لك الحياة. مهما حل بالآخرين"

نجد هذه الأفكار بكثرة في *المختار (من ريدرز دايجست)* وفي صحافة العشق والغرام. وهي بمثابة السم الذي تحاول البرجوازية أن تفسد به ضمير العمال والذي يجب عليهم أن يحذروه.

نلقى هذا السم في صور متعددة. وهكذا يشتري العمال الذين لا يزالون يقرأون جريدة *(Franc–Tireur)* سما بخمسة عشر فرنكا كل يوم على غير علم منهم، لأن هذه الجريدة تضج من *سوء الحال* ولكنها لا تقول *السبب* الذي جعل الأحوال تسوء، وهي تسعى إلى الحيلولة دون اتحاد العمال أو القضاء على هذا الاتحاد الذي هو الوسيلة الوحيدة للخروج من هذه "الحال".

تتعلق جميع هذه الأفكار *بالنظرة إلى العالم* أي بالفلسفة فنحن أما أن نأخذ المجتمع على علاته فنخضع للاستغلال وأما أن نبني لأنفسنا مكانا تحت الشمس.

وهاك ما كتبته جريدة *(super–boy)* وهي إحدى الجرائد الكثيرة التي تخصصها البرجوازية لأطفال العمال.

"هل كتب علينا ان نبحث دائما عن سبب حدوث ما يحدث لنا وكيفية حدوثه؟ فنحن نقاسي الظلم كل يوم ونرى القوة تعلو على الحق"

يعلم الأطفال هذا النص البطش واحتقار الإنسان، وهذا ما يخدم حاجات البرجوازية المعتدية التي تعتبر حرب الغزو والاعتداء النشاط الطبيعي للإنسان.

ونذكر هنا ما قاله لينين عام ١٩٢٠ في المؤتمر الثالث لاتحاد الشباب الشيوعي في روسيا فلقد وصف المجتمع الرأسمالي بقوله:

قام المجتمع القديم على المبدأ التالي: أما أن تسلب جارك وأما أن يسلبك جارك، أما أن تعمل لمصلحة الغير وأما أن يعمل الغير لمصلحتك، إما أن تكون مالكا للعبيد وإما أن تكون عبدا. ولهذا ندرك أن الأناسي الذين ينشأون في مثل هذا المجتمع يرضعون مع لبن أمهاتهم نفسية النخاس أو العبد، وعاداته وأفكاره أو المالك الصغير، أو المستخدم البسيط، أو الموظف الحقير، أو المثقف أي نفسية الإنسان الذي لا يفكر ألا بامتلاك ما يحتاج إليه دون أن يعبأ بالآخرين.

فإذا كنت استغل قطعة الأرض الصغيرة التي أملكها فليس علي أن أهتم بمصير الآخرين، حتى إذا ما حلت المجاعة بهم بعتهم قمحي بثمن باهظ.

وإذا كنت أمارس الطب أو الهندسة أو كنت معلما في مدرسة أو مستخدما. فمالي وللآخرين؟ إذ ربما احتفظت بمركزي ونجحت في الانضمام إلى زمرة البرجوازية عن طريق مداهنة ذوي السلطان والفوز برضاهم[٦].

يجب علينا أن نحارب هذه الفلسفة القديمة، العزيزة على قلب البرجوازية الحاكمة، في نفوسنا وخارج هذه النفوس لأنها لا تعتمد فقط على التقاليد والأوهام القديمة، بل على الصحافة والمذياع والخيالة فنلبي نداء باربوس الذي قال بصدد هذا النضال ضد الأفكار القديمة السامة:

Recommence-toi, sil le faut
ec une magnifique honnetete ?[٧]

يجب علينا أن نعمل على تكوين أفكار جديدة تحمل في طياتها الثقة وتخلو من اليأس، تدعو إلى النضال ولا تشير بالاستسلام. وليست تلك مسألة ثانوية بالنسبة

---

٦ راجع لينين: مختارات، ج ٢، ص ٨١٥ مطبوعات اللغات الأجنبية موسكو ١٩٤٧ . ل. القسم الثاني ص ٨٩٧، موسكو ١٩٥٣.

٧ راجع هنري باريوس: أقوال مناضل. ص١٠ فلاماريون.

للعمال، بل هي مسألة حياة أو موت لأنهم لــن يتحــرروا مــن الاضــطهاد الطبقــي إلا إذا كانت لديهم فكرة عن العالم تمكنهم من تغييره فعلا.

وهكذا يروي لنا جوركي في *"الأم"* كيف أن امــرأة عجــوزا، أيــام القيصــرية فــي روسيا، كانت تعيش مستسلمة يائسة فإذا بها تنقلب ثائرة لأنهــا فهمــت بفضــل أبنهــا، وهو بطل مناضل من أبطال الاشتراكية، مصــدر آلام الشــعب وأدركــت إنــه يمكــن القضاء على هذه الآلام.

ولهذا لن تكون دراسة الفلسفة جهدا لا طائل تحتــه للــذين يــأبون الاستســلام، لأن النظرة الموضوعية للعالم هي التي تمدهم بأسباب هذا النضال.

وليس هناك من نضال مظفر بدون فلسفة صــادقة. ويعتقــد الــبعض أنــه يكفــي للنجاح توفر شروط النجاح. وهذا خطأ لأنه يجــب أيضــاً معرفــة أن هــذه الشــروط متوفرة. وكلما تعقدت الأشياء كلما زادت أهمية معرفة معالجتها.

تصح هذه الملاحظات بصدد النضال الثــوري مــن أجــل الاشــتراكية والشــيوعية ولهذا قال لينين: *"ليس من حركة ثورية بدون فلسفة ثورية"*.

كما تصح أيضا في النضــال مــن أجــل أهــداف أخــرى كالنضــال مــن أجــل الحريات الديمقراطية، من أجل الخبز أو من أجل السلام.

يجب علينا اذن أن ندرس الفلسفة لضرورة عملية. فلنر الآن عــن قــرب مــا هــي هذه الفلسفة التي تتيح لنا فهم العالم والنضال من أجل تغييره.

٣ – ما هي الفلسفة التي ندرسها؟

أ) – الفلسفة العلمية: المادية الجدلية

إذا أردنا تغيير الواقع سواء كان الطبيعة أو المجتمع فإنه يجب علينا أن نعرف هذا الواقع. يعرف الإنسان العالم بواسطة العلوم المختلفة، ولا توافق العمال في نضالهم أجل حياة أفضل إلا نظرة علمية للعالم. هذه النظرة العلمية هي الفلسفة الماركسية أو *المادية الجدلية*.

ويتبادر هنا إلى ذهننا سؤال وهو: ما الفرق بين "العلم" و "الفلسفة" أو ليست الفلسفة مماثلة للعلم؟ لا تنفصل الفلسفة الماركسية عن العلوم ولكنها تتميز عنها. إذ أن غرض كل من علوم الفيزياء والبيولوجيا والنفس هو دراسة القوانين المتعلقة بجزء معين من الواقع. أما المادية الجدلية فهي تهدف لغرضين:

ــ تدرس المادية الجدلية أعم قوانين الكون، وهي القوانين التي تشترك فيها جميع جوانب الواقع من طبيعة فيزيائية وفكر مارة بالطبيعة الحية وبالمجتمع، وسوف ندرس في الدروس المقبلة هذه القوانين. غير أن ماركس وانجلز، وهما مؤسسا المادية الجدلية، لم يبدعا الجدلية من خيالهما. بل إن تقدم العلم هو الذي أتاح لهما اكتشاف أعم القوانين التي تشترك فيها جميع العلوم وصياغتها وهي القوانين التي تعرضها الفلسفة[٨].

ــ كما أن الفلسفة الماركسية *نظرة علمية للعالم*، وهي النظرة الوحيدة العلمية أي التي تتفق وتعاليم العلوم. فما هي هذه التعاليم؟ تعلمنا العلوم أن الكون حقيقة مادية، وأن الإنسان ليس غريبا على هذه الحقيقة، وأنه يمكنه معرفتها، ومن ثم تغييرها كما تدل على ذلك النتائج العملية التي توصلت إليها مختلف العلوم.

---

٨ راجع حول تكوين النظرية الماركسية الدرس الأول والدرس الرابع عشر.

وسنبدأ دراسة المادية الفلسفية في الدرس الثامن حتى الدرس الحادي عشر. وليست المادية الماركسية مماثلة للعلوم لأنها لا تهدف جانبا معينا من جوانب الواقع كما تفعل العلوم بل هي تسعى لفهم العالم بجعله في نظرة تقبلها العلوم جمعاء ولو لم يكن العلماء ماركسيين.

يقول انجلز: *"تعني النظرة المادية للعالم النظرة إلى الطبيعة كما هي، بدون أي إضافة خارجية*[9]*"*.

يدرس كل علم *جانبا* من "الطبيعة كما هي". أما الفلسفة الماركسية فهي "النظرة العامة للطبيعة كما هي" فهي بهذا *فلسفة علمية* بالرغم من أنها لا تماثل العلوم.

قلنا أن المادية الجدلية لا تماثل العلوم. ولكننا وجدنا أيضاً أن العلوم جدلية *بالضرورة،* لأنها لا يمكن أن تتكون إذا ما تجاهلت أعم القوانين في الكون. كما أنها مادية لأن موضوعها الكون المادي.

وبهذا تنفصل المادية الجدلية عن العلوم. ولا تتقدم ألا باعتمادها على هذه العلوم، كما أنها تعين العلوم كما سنرى ذلك. وتقوم مهمتها على نقد النظريات غير العلمية عن العالم، والفلسفات المعارضة للجدلية وللمادية.

كما توسع *المادية التاريخية* ميدان مبادىء المادية الجدلية فتشمل المجتمع، وسندرس ذلك ابتداء من الدرس الواحد والعشرين.

وتكون المادية الجدلية التاريخية *الأساس النظري للاشتراكية العلمية،* أو الشيوعية.

ولقد اختصر ستالين كل ذلك فكتب يقول:

---

٩ ف. انجلز: ل. فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ذكره ستالين: المادية الجدلية والمادية التاريخية، ص ١٠، المطبوعات الاجتماعية باريس ١٩٥٠.

"الماركسية هي العلم الذي يقوم بدراسة قوانين تطور الطبيعة والمجتمع، وهي العلم الذي يدرس ثورة الطبقات المضطهدة المستغلة، كما أنها العلم الذي يصف لنا انتصار الاشتراكية في جميع البلدان، وأخيرا هي العلم الذي يعلمنا بناء المجتمع الشيوعي[١٠]*".*

ب)– *الفلسفة الثورية: فلسفة العمال*

لما كانت الفلسفة الماركسية فلسفة علمية فأنها بذلك فلسفة العمال فهي فلسفة حزب العمال وفلسفة الطبقة الثورية التي يقوم دورها التاريخي على قهر البرجوازية والقضاء على رأس المال وبناء المجتمع الاشتراكي.

وسوف نعود في الدرس الرابع عشر للحديث عن أهمية الرابطة التي تربط العمال بالماركسية. ولكن يجب أن نوضح ذلك منذ الآن. إذا كان العمال قد انضموا إلى الفلسفة الماركسية، وإذا كانوا قد تمثلوا هذه الفلسفة وغذوها فما ذلك إلا لأن نضالهم من أجل تغيير المجتمع الذي هم ضحيته قد أوجب عليهم *فهم* هذا المجتمع ودرسه دراسة علمية. وتحاول البرجوازية، للدفاع عن مصالحها في كونها طبقة محظوظة، أن تنسي الناس أن سيطرتها ترتكز على استغلال قوى العمل. فهي تنكر واقع الاستغلال الرأسمالي، لأن الاعتراف بهذا الواقع لا يتفق *ومصالحها كطبقة مستغلة*. ولهذا نرى البرجوازية تضرب صفحا عن هذه الحقيقة.

يختلف عن ذلك مركز العمال. إذ أن مصلحتهم، كطبقة مستغَلة تريد تحطيم قيد الاستغلال، في أن ينظروا للعالم وجها لوجه. وتحتاج الطبقة المستغِلة إلى الكذب لدوام الاستغلال، بينما تحتاج الطبقة الثائرة إلى الحقيقة للقضاء على

١٠ ستالين: "حول الماركسية وفقه اللغة" في "آخر مؤلفات" ص ٥٩ المطبوعات الاجتماعية، باريس ١٩٥٣.

الاستغلال. فهي بحاجة لنظرة صادقة عن العالم تساعدها على اتمام مهمتها الثورية على أكمل وجه. هذه النظرة إلى العالم وجهاً لوجه هي المادية. كما أن النظرة إلى العالم في تطوره الواقعي هي المادية (لأن الجدلية تقوم بدراسة القوانين التي تفسر تطور المجتمع).

نستطيع القول إذن أنه لما كانت المادية الجدلية فلسفة علمية فقد أصبحت بذلك فلسفة الطبقة الثائرة، فلسفة الطبقة التي تقوم مصلحتها على فهم المجتمع للتخلص من الاستغلال وبهذا تكون الماركسية فلسفة العمال العلمية.

كتب أ. جدانوف يقول:

"أدى ظهور الماركسية كفلسفة علمية لطبقة العمال إلى انتهاء عصر الفلسفة القديمة حين كانت الفلسفة شغل المتوحدين داخل مدارس تتألف من عدد صغير من الفلاسفة والصحابة الذين كانوا يعيشون بعيدين عن العالم الخارجي وقد انفصلوا عن حياة الشعب وأصبحوا كالأغراب بالنسبة إليه.

"إذ ليست الماركسية مدرسة فلسفية من هذا النوع. بل هي تبدو، على العكس، تجاوزا للفلسفة القديمة بعد أن كانت هذه مقتصرة على بعض المختارين ضمن ارستقراطية فكرية، كما أنها بداية مرحلة جديدة تصبح فيها الفلسفة سلاحا علميا في أيدي الطبقات الكادحة التي تناضل من أجل تحريرها"[١١]

تلك هي الفلسفة التي سندرسها لأنها، لما كانت فلسفة علمية، فأنها تحمل إلى العمال الضياء الذي ينير أمامهم سبل النضال. تحمل إلى العمال كافة وليس فقط إلى "البروليتاريا" لأن من يعملون بايديهم وتفكيرهم حلفاء "للبروليتاريا" يتفقون معها في المصلحة ضد البرجوازية الرأسمالية. ولهذا كانت دراسة الماركسية، وهي فلسفة العمال العلمية، واجبا على كل من يريدون القضاء على الأكاذيب

---

١١ أ. جدانوف: حول الأدب والفلسفة والموسيقى، ص ٤٤ – ٤٥ مطبوعات مجلة النقد الجديد، باريس ١٩٥٠.

التي تنتشر في ظلال البرجوازية. والفلسفة الماركسية، كأي علم، في تناول كل إنسان مهما كانت الطبقة التي ينتمي إليها: وهكذا يمكن للبرجوازي أن يكون ماركسيا إذا أنضم إلى جانب العمال وأخذ بوجهة نظرهم.

غير أن الرابطة التي تربط الماركسية بالعمال تساعدنا على فهم كون الفلسفة الماركسية فلسفة حزب. لأنه لا يمكن للعمال أن يقهروا البرجوازية بدون حزب ثوري مطلع على قوانين المجتمعات. ولقد عبر عن تلك الفكرة كل من ماركس وانجلز في بيان الحزب الشيوعي، كما قال لينين:

"*كان ماركس وأنجلز في الفلسفة حزبيين*[١٢]"

وكذلك كان شأن أفضل رفاقهما ولا سيما لينين وستالين.

١٢ لينين: المادية والنزعة النقدية التجربية، ص ٣١٢، المطبوعات الاجتماعية باريس ١٩٤٨.

٤ – الخلاصة: وحدة النظرية والتطبيق

ليست دراسة الفلسفة الماركسية بالنسبة للعمال وخاصة البروليتاريا ضربا من الترف بل هي *واجب طبقي*. فإذا ما تقاعسنا عن تادية هذا الواجب تركنا المجال واسعا لنظريات غير العلمية الرجعية التي تخدم الاضطهاد البرجوازي وحرمنا الحركة العمالية من رائدها الذي يدلها على الطريق السوي.

تخشى البرجوازية من فلسفة العمال وتحاربها بجميع الوسائل. ولهذا فقد طمست خلال عشرات السنين النظرية الماركسية فأبعدتها عن الجامعات. حتى إذا ما عظم تأثير المادية الجدلية، كلما ازدادت سلطة الطبقة العاملة، كان لا بد من اصطناع الحيلة، فإذا بالدعاة البرجوازيين يغيرون من لهجتهم فيقولون: "لقد كانت الماركسية صالحة في العهود الغابرة أما الآن فقد أصبحت *بالية*" ومن هنا نشأت مختلف المحاولات لتجاوز الماركسية. غير أن هذه المحاولات العديدة تمر بمرحلة تمهيدية تقوم على تشويه أسس الماركسية الفلسفية والمادية الجدلية.

ولقد وجدت البرجوازية نصيرا لها في هذا العمل عند زعماء الديمقراطية الاجتماعية العالمية. ولا سيما مساعدة ليون بلوم في بلادنا فهو ينكر في كتابه "على مستوى الإنسان" *(A l'Echelle humaine) (1946)* ضرورة اعتماد الاشتراكية على فلسفة مادية بالرغم من تعاليم ماركس الدائمة بهذا الصدد. كما أن زعماء الاشتراكية العالمية يلجأون إلى كنف الدين في قولهم:

"ليست الماركسية والمادية الجدلية والتاريخية ضروريتين للاشتراكية فأن الدين له نفس الشأن[١٣]"

١٣ نظم الاشتراكية العالمية الجديدة.

وسنرى أن مثل هذه المحاولات تؤدي إلى الحيلولة دون النضال الطبقي وتقف في وجه الثورة.

غير أن كل هذا لا يمكن أن يغير من حقيقة المادية الجدلية والمادية التاريخية. فالوقائع هي الوقائع. وإذا بنا نشهد اليوم تناحر مختلف الدول الرأسمالية بالرغم من تحالفها ضد بلاد الاشتراكية. ويعترف الرأسماليون أنفسهم بهذا الوضع. ولقد تنبأ به ستالين ووصفه في آخر كتاب له *"مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي"* ذلك الكتاب الذي يعرض للفلسفة الماركسية وينميها.

أن انتصار الاشتراكية وقيام الشيوعية في روسيا وازدهار الديمقراطيات الشعبية، وتقدم الأحزاب العمالية الماركسية اللينينية لأسطع دليل على قوة الفلسفة الماركسية. أما الفلسفات البرجوازية فهي لا تستطيع سوى تسجيل ازدياد أزمة الرأسمالية العامة فتحاول تبريرها دون أن تستطيع تفسيرها.

وهناك مع ذلك مسألة لا يجب على من يدرس الفلسفة الماركسية إغفالها وهي أنه لما كانت الماركسية فلسفة علمية لطبقة البروليتاريا الثائرة فانها *لا تفصل قط الناحية النظرية* عن الناحية العملية. فقد كان ماركس وأنجلز ورفاقهما رجال فكر وعمل في نفس الوقت. ولقد أغنت الماركسية هذه العلاقة العضوية بين الفلسفة والتطبيق فإذا بكل مرحلة من مراحل الحركة الثورية تمهد السبيل لتطور جديد في الفلسفة الماركسية. ولا نستطيع تمثل مبادىء الماركسية إذا لم نشارك في العمل الثوري الذي يظهر خصبها.

ليست الفلسفة الماركسية اللينينية عقيدة بل هي رائد للفعل[١٤].

١٤ تاريخ الحزب الشيوعي في روسيا، ص ٣٩٤. مطبوعات اللغات الأجنبية موسكو١٩٤٩.

القسم الأول

دراسة المنهج الجدلي الماركسي

الدرس الأول

المنهج الجدلي

١ – ما هو المنهج؟
٢ – المنهج الميتافيزيقي
أ) صفاته
ب) معناه التاريخي
٣ – المنهج الجدلي
أ) صفاته
ب) تكوينه التاريخي
٤ – المنطق الشكلي والمنهج الجدلي

سميت المادية بالجدلية لأن طريقتها في اعتبار الظواهر الطبيعة ومنهجها في البحث والمعرفة جدليان، كما أن تفسيرها لظواهر الطبيعة ونظرتها إلى هذه الظواهر ماديان[١٥].

١ ــ ما هو المنهج؟

نعني "بالمنهج" الطريق الذي يؤدي بنا إلى الهدف. ولقد درس كبار الفلاسفة أمثال ديكارت وسبينوزا وهجل قضايا المنهج لأهتمامهم بأكتشاف أكثر الوسائل عقلانية لبلوغ الحقيقة. ويريد الماركسيون أن ينظروا إلى الواقع وجها لوجه

١٥ ستالين: المادية الجدلية والمادية التاريخية، ص ٣ المطبوعات الاجتماعية ١٩٥٠.

فيتخطوا المظاهر المباشرة. ولهذا كان للمنهج أهمية كبرى عندهم. ذلك لأن المنهج العلمي هو المنهج الوحيد الذي يتيح لهم تكوين هذه النظرة العلمية إلى العالم والتي هي ضرورية لأتمام عملية التغيير الثورية.

والجدلية هي ذلك المنهج وهي المنهج الوحيد الذي يوافق *النظرة العلمية* إلى العالم.

وسنخصص الدرس الستة التالية من هذا البحث لدراسة المنهج الجدلي. ولكن يجب أن نعد أنفسنا لذلك بالقاء نظرة عابرة على ذلك. وسوف يسهل هذه النظرة المقارنة بين المنهج الجدلي (وهو منهج علمي) وبين المنهج الميتافيزيقي (وهو منهج مناقض للعلم).

٢ ــ المنهج الميتافيزيقي

أ) ـ صفاته

اذا اشترينا زوجا من الأحذية الصفراء. وبعد مدة من الزمن تبلى فنصلحها ومع ذلك نقول بأننا نلبس أحذية صفراء دون أن ندرك أنها *لم تعد نفس الأحذية التي اشتريناها سابقا*، ولكننا نهمل الإشارة إلى ما أصابها من تغيير فنعتبرها وكأنها لا تزال على حالها.

سيساعدنا هذا المثال على فهم ماهية المنهج الميتافيزيقي.

يعتبر مثل هذا المنهج، حسب قول انجلز، الأشياء "وكأنها تامة الصنع[١٦]" لا تتغير، لا تتأثر بأسباب التغير.

ولنشر إلى أن كلمة "ميتافيزيقية" مشتقة من *"ميتا"* اليونانية وهي تعني *"ما وراء"* و *"فيزيقيا"* وهي تعني علم الطبيعة. وموضوع الميتافيزيقيا (ولا سيما عند ارسطو) هو دراسة الكائن الذي يوجد وراء الطبيعة. وبينما الطبيعة متغيرة، فأن الكائن الذي يوجد وراء الطبيعة ابدي لا يتغير. يسميه البعض الله، ويسميه الآخرون المطلق.. الخ.

ويعتقد الماديون، الذين لا يعتمدون على العلم فقط، أن هذا الكائن خيالي (راجع الدرس التاسع). ولما كان قدماء الأغريق لم يصلوا إلى تفسير الحركة فقد اضطر بعض فلاسفتهم أن يقيموا، وراء الطبيعة المتغيرة، مبدأ أبديا.

فإذا ما تحدثنا عن *منهج ميتافيزيقي* أردنا بذلك منهجا يجهل حقيقة الحركة والتغير. ولهذا كان عدم رؤيتي لتغير حذائي موقفا ميتافيزيقيا. تجهل الميتافيزيقيا الحركة وتقول بالسكون والتماثل وشعارها "لا جديد تحت الشمس". كما أن القول بأن الرأسمالية أبدية وأن مصائب الرأسمالية وعيوبها (من أفساد وأنانية وقسوة) التي تولدها في الناس مخلدة ضرب من التفكير الميتافيزيقي. لأن الميتافيزيقي يتمثل في خاطره إنسانا أبديا لا يتغير.

لماذا ؟ لأنه يفصل الإنسان عن بيئته وعن مجتمعه. فهو يقول: "يوجد من جهة الإنسان، ومن جهة ثانية المجتمع. فإذا ما قضينا على المجتمع الرأسمالي ليحل محله مجتمع اشتراكي ظل الإنسان مع ذلك إنسانا". نقع هنا على صفة ثانية من صفات الميتافيزيقيا: فهي تفصل بصورة اعتباطية بين ما هو في الواقع لا

---

١٦ انجلز: لودفيج فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية ص ٣٥. المطبوعات الاجتماعية، باريس ١٩٤٦، في "ماركس – انجلز: دراسات فلسفية، ص ٣٤٦ المطبوعات الاجتماعية ١٩٥١".

انفصال بينه. فالإنسان ثمرة لتاريخ المجتمعات. وهو ليس كذلك خارج المجتمع بل بتأثيره. وهكذا يفصل المنهج الميتافيزيقي ما هو متصل في الواقع. ويقوم بتصنيف جميع الأشياء تصنيفا نهائيا. فهو يقول مثلاً: "السياسة من جهة والنقابة من جهة". ولا شك أن السياسة والنقابة شيئان، غير أن التجربة والحياة تبرهن لنا على أنه لا يمكن فصل السياسة عن النقابة، لأن ما يحدث في النقابة يؤثر في السياسة، كما أن النشاط السياسي (كالدولة، والأحزاب، والانتخابات) يؤثر في النقابة.

تؤدي هذه التجزئة بالميتافيزيقي إلى أن يفكر في كل مناسبة بهذا الشكل: يكون الشيء هذا أو ذاك، فهو لا يمكنه *أن يكون في نفس الوقت* هذا أو ذاك" مثال: ليست الديمقراطية هي الدكتاتورية، وليست الدكتاتورية هي الديمقراطية فالدولة إذن إما أن *تكون* ديمقراطية وأما أن *تكون* دكتاتورية. ولكن ما الذي تعلمنا أياه الحياة ؟ تعلمنا الحياة أن *الدولة يمكن أن تكون*، في نفس الوقت، دكتاتورية وديمقراطية. فالدولة البرجوازية، في الولايات المتحدة مثلا، ديمقراطية بالنسبة لأقلية من كبار الممولين الذين يتمتعون بجميع الحقوق وكل السلطات. وهي دكتاتورية بالنسبة للأغلبية الساحقة من أوساط الناس الذين لا يتمتعون إلا بحقوق وهمية. أما الدولة الشعبية، في الصين مثلا، فهي دكتاتورية بالنسبة لأعداء الشعب وبالنسبة للأقلية المستغلة التي طردتها الثورة من الحكم، وهي ديمقراطية بالنسبة للأغلبية المطلقة من العمال الذين تحرروا من الاضطهاد.

ولما كان الميتافيزيقي يحدد الأشياء تحديداً نهائياً ويحرص على أن يعزلها بعضها عن بعض، فأنه مضطر إلى أن يناقض بعضها بالبعض على أنها متنافرة لا يمكن التوحيد بينها. فهو يعتقد أنه لا يمكن أن يوجد متناقضان في نفس الوقت، فهو يقول إن الكائن إما أن يكون حيا وإما أن يكون ميتا، ولا يمكن أن يتصور أن كائنا ما يمكن أن يكون حيا وميتا في نفس الوقت. ومع ذلك تحل في الجسد

الإنساني. في كل لحظة. خلايا جديدة محل الخلايا الميتة. وتقوم حياة الجسم على هذا النضال المستمر بين الأضداد.

يمتاز المنهج الميتافيزيقي *إذن برفضه للتغير وفصله بين ما لا يمكن فصله وإهماله للأضداد.* وسوف ندرس كل ذلك بتفصيل في الدروس المقبلة. فنقارن بين هذه الصفات والصفات التي يمتاز بها المنهج الجدلي. ولكن يمكننا منذ الآن أن نحس بالأخطار التي يمكن أن يؤدي إليها المنهج الميتافيزيقي في البحث عن الحقيقة والتأثير في العالم. لأن الميتافيزيقيا يفوتها جوهر الواقع الذي هو تغير مستمر وتحول دائم: فهي لا تريد أن ترى إلا جانبا واحدا من هذا الواقع الغني وأن ترد الكل إلى أحد أجزائه فترد الغابة بأكملها إلى إحدى شجراتها. فهي لا تتخذ صورة الواقع كما تفعل الجدلية بل تريد أن تحمل الواقع الحي على أن يتخذ صورة قوالبها الميتة. وهي مهمة مصيرها إلى الفشل.

تروي خرافة يونانية قديمة مساوىء قاطع الطريق بروكست الذي كان يرقد ضحاياه على سرير ضيق. فإذا كانت الضحية أضخم من السرير قطع رجليها، وإذا كانت ضئيلة مدد أعضاءها... وهكذا تفعل الميتافيزيقا بالوقائع غير أن الوقائع عنيدة لا تستسلم.

***

ب) – معناه التاريخي

قبل أن نتعلم رسم الأشياء المتحركة يجب علينا أن نتعلم رسم الأشياء الثابتة. وهذا هو شأن تاريخ الإنسانية. فلقد أدى لها المنهج الميتافيزيقي خدمات جلى حين لم يكن باستطاعتها تكوين منهج جدلي.

كان للمنهج القديم في البحث والتفكير، والذي يسميه هجل المنهج "الميتافيزيقي"، والذي كان يفضل دراسة الأشياء على أنها ثابتة والذي لا تزال بقاياه تراود العقول، كان لهذا المنهج ضرورته التاريخية. إذ كان يجب دراسة

الأشياء به أولا، قبل دراسة ما يعتريه من تغيرات وتحولات كان يجب معرفة ماهية هذا الشيء أو ذاك قبل ملاحظة ما يعتريه من تحول. وكذلك كان شأن العلوم الطبيعية ولقد كانت الميتافيزيقا القديمة، التي كانت تعتبر الأشياء أبدية لا تتغير، ثمرة علم الطبيعة الذي كان يدرس الأشياء الميتة والحية على أنها لا تتغير[١٧].

ولم يكن باستطاعة علم الطبيعة آنذاك أن يفعل غير ما فعل. إذ كان يجب معرفة الأنواع الحية، أولا، والتمييز بينها بعناية، وتصنيفها لمعرفة أن النبات ليس حيوانا وأن الحيوان ليس نباتا. كما كان يجب في علم الفيزياء فصل الحرارة عن النور والكثافة.. الخ، خوفا من الخلط بينها والتكرس لدراسة أبسط الظواهر. وهكذا لم يستطع العلم، مدة طويلة من الزمن، تحليل الحركة، أيام جاليلي وديكارت بل أكتفى بأبسط صور الحركة وهي تغيير المكان.

غير أن تقدم العلوم حمل العلماء على الخروج عن نطاق الميتافيزيقا الضيق.

حتى إذا ما تقدمت دراسة الطبيعة وأمكن الانتقال لدراسة التغييرات التي تخضع لها الأشياء ضمن الطبيعة بصورة منظمة أزفت ساعة أفول الميتافيزيقا القديمة[١٨].

٣ – المنهج الجدلي

أ) – صفاته

تنظر الجدلية إلى الأشياء والمعاني في ترابطها بعضها بالبعض وما يقوم بينها من علاقة متبادلة، وتأثير كل منها في الآخر. وما ينتج عن ذلك من تغيير كما تنظر إليها عند ولادتها ونموها وانحطاطها[١٩].

---

١٧ انجلز: لودفيج ورباخ، ص ٣٥، دراسات فلسفية. ص ٤٦.

١٨ انجلز: لودفيج فورباخ، ص ٣٥، ودراسات فلسفية ص ٤٦.

وهكذا تتعارض الجدلية في كل ناحية مع الميتافيزيقا. وليس ذلك لأن الجدلية لا تقبل أي سكون أو فصل بين مختلف جوانب الواقع بل هي ترى في السكون جانبا نسبيا من الواقع. بينما الحركة مطلقة. وهي تعتبر أيضاً أن كل فصل أو تمييز هو نسبي لأن كل شيء يحدث في الواقع بطريقة أو أخرى. وأن كل شيء يؤثر في الآخر. وسندرس قوانين الجدلية في الدروس الستة المقبلة.

وهكذا لما كانت الجدلية تهتم بالحركة في كل أشكالها وليس فقط بالتغيير المكاني بل بتغييرات الحالات كتحول الماء السائل إلى بخار فإنها تفسر الحركة عن طريق *نضال الأضداد*. ذلك أهم قانون في الجدلية، وسوف نخصص له الدرس الخامس والسادس والسابع.

يقوم الميتافيزيقي بعزل الأضداد بعضها عن بعض، وينظر إليها على أنها متنافرة بصورة منظمة. أما الجدلي فهو يكتشف بأنه لا يمكن أن يوجد بعضها دون البعض، وأن كل حركة وكل تحول إنما يفسره ما ينشأ بينها من نضال. ولقد أشرنا، في المسألة الثانية من هذا الدرس، إلى أن حياة الجسد هي نتيجة نضال مستمر بين قوى الحياة وقوى الموت، وأنها انتصار تنتزعه الحياة من براثن الموت.

إذ أن كل كائن عضوي هو في كل لحظة، ذاته وليس بذاته، فهو، في كل لحظة. يتمثل مواد غريبة ويفرز مواد أخرى، تموت في كل لحظة، خلايا من جسده بينما تتكون أخرى. فإذا بماهية هذا الجسد تتجدد في مدة قصيرة، وقد حل محلها ذرات مادية أخرى، بمعنى أن كل كائن عضوي هو دائما ذاته وليس بذاته.

حتى إذا ما تأملنا الأشياء جيدا وجدنا أن قطبي التناقض لا يمكن الفصل بينهما بالرغم من تناقضهما، وأن كلا منهما يتداخل في الآخر، وهكذا فأن السبب

---

١٩ انجلز: ضد دورنج . ص ٣٩٢. المطبوعات الاجتماعية ١٩٥٠.

والنتيجة هما تصوران لا قيمة لهما ألا إذا طبقناهما على حالة معينة، حتى إذا ما اعتبرنا هذه الحالة المعينة في علاقتها بمجموع العالم انحلا في نظرتنا إلى التفاعل الشامل المتبادل حيث تتبدل الأسباب والنتائج باستمرار فيصبح ما كان نتيجة هنا سببا هناك وهكذا دواليك[٢٠].

وهكذا شأن المجتمع أيضا. وسنرى بأن نضال الأضداد يظهر في المجتمع في صورة نضال الطبقات. كما أن نضال الأضداد يثير الفكر. (راجع الدرس السادس، المسألة ٣)

ب) – تكوينه التاريخي

يعود الفضل إلى الفلاسفة اليونان في البدء بتكوين الجدلية. فقد تصوروا الطبيعة ككل. وكان هر قليط يعلم الناس أن هذا الكل يتحول، فكان يقول لا ندخل قط في نفس النهر مرتين. كما يحتل نضال الأضداد عندهم مكانة كبيرة ولا سيما عند أفلاطون الذي يشير إلى خصب هذا النضال، إذ أن الأضداد يولد كل منها الآخر[٢١]. وكلمة "الجدلية" مشتقة من الكلمة اليونانية *"dia legein"* وتعني "جادل" فهي تعبر عن صراع الأفكار المتناقضة.

ونجد عند أكبر مفكري العصر الحديث ولا سيما عند ديكارت وسبينورزا أمثلة رائعة على التفكير الجدلي. أعجب هيجل بالثورة البرجوازية التي أتنصرت

---

٢٠ انجلز: ضد دورنج، ص ٥٤ هاك مثالين بسيطين على هذا التفاعل حيث يصبح السبب نتيجة والنتيجة سببا: تكون مياه البحار والأنهار بتبخرها الغيوم التي تتساقط بدورها أمطارا تسقط على الأرض. كذلك يحتاج الدم الذي يدفعه القلب إلى الرئتين اللتين تمدانه بالأوكسجين كما أن الرئتين لا تعملان بدون الدورة الدموية.

٢١ نجد أروع مثال على الجدلية الأفلاطونية في أحدى محاوراته الشهيرة، وهي محاورة سهلة أعني: فيدون (le phedon)

في فرنسا وقضت على المجتمع الإقطاعي الذي خيل إليه أنه أبدي لا يزول، فإذا بهيجل يقوم بثورة مماثلة في الأفكار. فينزل الميتافيزيقا وحقائقها الخالدة عن عرشها السامي، وإذا بالحقيقة، عنده، ليست مجموعة من المبادىء الجاهزة، بل هي عملية تاريخية، تبدأ بالمعرفة البدائية لتنتهي بالمعرفة السامية. وهي تتبع في ذلك حركة العلم نفسه الذي لا يتطور إلا إذا عمد إلى نقد نتائجه باستمرار، وتجاوز هذه النتائج. وهكذا نرى أن الدافع لكل تحول هو نضال الأضداد.

ومع ذلك كان هيجل مثاليا، أي أن طبيعة التاريخ الإنساني، بالنسبة إليه لم تكن سوى تجلي الفكرة الأزلية وهكذا تظل جدلية هيجل جدلية روحية صرفة.

ولقد رأى ماركس، وكان زميلاً لهيجل في أول الأمر، في الجدلية المنهج العلمي الوحيد. غير أنه عرف أيضاً، كمادي، أن يعيد الجدلية إلى مكانها الحقيقي. فرفض القول بالنظرة المثالية للعالم التي ترى في الكون المادي ثمرة للفكرة، وأدرك أن *قوانين الجدلية* هي *قوانين العالم المادي*، وأنه إذا كان الفكر جدليا فلأن الناس ليسوا غرباء في هذا العالم بل هم جزء منه.

كتب انجلز، وهو صديق ماركس ومساعده، يقول: "*ليست الجدلية*، عند *هيجل — التي تتجلى في الطبيعة والتاريخ في صورة ترابط التقدم السببي الذي نجده منذ البداية حتى النهاية* خلال جميع *الحركات المتعرجة الالتواءات الموقتة — ليست* هذه *الجدلية* سوى *صورة لحركة الفكرة الذاتية التي تستمر منذ الأزل* حيث لا ندري مستقلة عن كل *ذهن إنساني* مفكر. *فكان لا بد من تجنب هذا الانقلاب الفكري فنظرنا إلى أفكار الذهن* نظرة مادية *على أنها انعكاس للأشياء بدلا من أن ننظر إلى الأشياء على أنها انعكاس* لدرجة معينة *من درجات الفكرة المطلقة وهكذا أصبحت الجدلية* معرفة قوانين *الحركة العامة في العالم الخارجي أم في التفكير الإنساني. وهما طائفتان من القوانين المتماثلة في الأصل المختلفة في الشكل بمعنى أن الذهن الإنساني* يمكن *أن يطبقها عن وعي وإدراك* بينما *هي لا تطبق في الطبيعة أو التاريخ الإنساني* الا بصورة *غير واعية في شكل الضرورة*

الخارجية وسط العديد من الصدف الظاهرة. فإذا بجدلية الفكر ليست سوى انعكاس بسيط واع لحركة العالم الحقيقي الجدلية. وإذا بجدلية هيجل ترفع رأسها فتقف على رجليها بعد أن كانت تقف على رأسها"[٢٢]

رفض ماركس أذن القشور المثالية في فلسفة هيجل واحتفظ "باللباب العقلي" أي احتفظ بالجدلية. وهو يقول ذلك بنفسه بوضوح في المقدمة الثانية "لرأس المال" (كانون الثاني ١٨٧٣).

لا يختلف منهجي الجدلي في الأساس عن منهج هيجل فقط، بل هو نقيضه تماما. إذ يعتقد هيجل أن حركة الفكر التي يجسدها باسم الفكرة هي مبدعة الواقع الذي ليس هو سوى الصورة الظاهرية للفكرة. أما أنا فاعتقد. على العكس، أن حركة الفكر ليست سوى انعكاس حركة الواقع وقد انتقلت إلى ذهن الإنسان"[٢٣].

كيف وصل ماركس وانجلز إلى هذا الانقلاب الخطير؟ نجد الجواب على ذلك في مؤلفاتهما. إذ أن ازدهار علوم الطبيعة في القرن الثامن عشر. وفي السنوات الأولى من القرن التاسع عشر، هو الذي أدى بهما إلى القول بأن للجدلية أساسا موضوعياً.

وكان للاكتشافات الثلاثة التالية أثر كبير في ذلك.

١) اكتشاف الخلية الحية التي تتطور عنها الأجسام المعقدة.

٢) اكتشاف تحول الطاقة من حرارة وكهرباء ومغناطيس وطاقة كيمائية، الخ. في صور مختلفة نوعيا لحقيقة مادية واحدة.

---

٢٢ انجلز: لودفيج فورباخ . ص ٣٣ – ٣٤. دراسات فلسفية ص ٤٤.

٢٣ ماركس: رأس المال، الكتاب الأول. ج ١ و ص ٢٩. مطبوعات الاجتماعية باريس ١٩٤٨ تعنى كلمة "demiurge" هنا "المبدع" كما يعني التعبير (la forme phenomenale) "الظاهر الخارجي الذي ترتديه الفكرة" (الفكرة عند هيجل هي جوهر الأشياء).

٣) نظرية التحول عند داروين. فلقد أظهرت هذا النظرية اعتمادا على علم الحفريات (paleontologie) وعلم تربية الحيوان، أن جميع الكائنات الحية (ومنها الإنسان) هي ثمرات التطور الطبيعي *(داروين أصل الأنواع، ١٨٥٩)*

ولقد أوضحت هذه الاكتشافات، كما أوضحت جميع العلوم في ذلك العصر (كفرضية كانت ولا بلاس التي تفسر النظام الشمسي بأنه قد تولد من (nebuleuse) أو نشوء علم طبقات الأرض (الجيولوجيا) الذي يعيد بناء تاريخ الكرة الأرضية، الطابع الجدلي في الطبيعة على أنها وحدة لكل شاسع. في صيرورة دائمة. يتطور حسب قوانين ضرورية ولا يكف عن توليد المظاهر الجديدة وما النوع الإنساني والمجتمع سوى لحظة من هذه الصيرورة الشاملة.

انتهى ماركس وانجلز إلى القول بأنه يجب الاستغناء عن المنهج الميتافيزيقي لفهم هذه الحقيقة الجدلية، ذلك المنهج الذي يقضي على وحدة العالم ويجمد حركته. فكان لا بد من منهج جدلي، وقد أعاد هيجل الاعتبار إلى هذا المنهج ولكن لم يستطيع اكتشاف الأسس الموضوعية له.

لم يأت، إذن، ماركس وانجلز بالمنهج الجدلي من الخارج بصورة اعتباطية، بل استقياه من العلوم نفسها التي تتخذ الطبيعة موضوعا لها والطبيعة جدلية في ذاتها[٢٤].

---

٢٤ لم يستطع الماديون الفرنسيون في القرن الثامن عشر(كديدرو، ودولباخ وهلفيتوس) الذين يرى فيهم ماركس اساتذته المباشرين ويؤمن بنظرتهم المادية للعالم، اكتشاف المنهج الجدلي. لماذا؟ لأن العلم في القرن الثامن عشر لم يتح لهم مثل هذا الأكتشاف. فقد كانت علوم المادة الحية لا تزال في المهد. ولقد رأينا الدور الكبير الذي قامت به في تكوين المادية الجدلية بادخالها فكرة التطور. وهي فكرة جدلية رائعة. (تقول بتطور نوع عن آخر).
وكان العلم السائد في القرن الثامن عشر هو علم الميكانيكا العقلية (نيوتن) الذي لا يعرف الا بأبسط صورة للحركة وهي تغيير المكان، فكان العالم آنئذ أشبه ببندول ساعة الحائط الذي يتأرجح دائما.
لهذا السبب سميت المادية في القرن الثامن عشر مادية ميكانيكية وهي بهذا مادية ميتافيزيقية لأنها لا تدرك التغير ولا تعرف نزاع الأضداد. وسنعود لبحث الميكانيكية (الميتافيزيقية) في الدرس التاسع.

ولهذا ظل كل من ماركس وانجلز، طيلة حياتهما: على اتصال دائم بتقدم العلوم وقد ازداد المنهج الجدلي في دقته كلما ازدادت معرفة العالم اتساعا وعمقا: كرس انجلز، بالاتفاق مع ماركس (الذي ألف *رأس المال*) سنوات طويلة لدراسة الفلسفة وعلوم الطبيعة دراسة دقيقة كما كتب عامي ١٨٧٧ ـ ١٨٧٨ كتابه "*ضد دورنج*[٢٥]" *(Anti Duhring)*. وبدأ بكتابه مؤلف ضخم عن "جدلية الطبيعة[٢٦]" الذي خلف لنا منه عددا من الفصول، وهو كتاب يفصل القول في حالة العلوم في عصره على ضوء *المنهج الجدلي*.

كان لا بد من أن يفوز المنهج الجدلي برضا عدد من العلماء الذين اعتنقوا الماركسية. وأشهر هؤلاء في فرنسا الفيزيائي العظيم بول لانجفين الذي كان أيضا مواطنا كبيرا ووطنيا رائعا.

برهن المنهج الجدلي على خصبه عند ماركس وانجلز نفسيهما. فلقد حل كل من ماركس وانجلز، وكانا ثائرين ومفكرين في نفس الوقت، لأنهما كانا جدليين، المشكلة التي لم ينجح سابقوهما في وضعها. فلقد طبقا الجدلية المادية على التاريخ الإنساني *فأسسا علم المجتمعات* (الذي يقوم على فلسفة المادية التاريخية). وسنرى كيف حدث هذا الاكتشاف الأساسي (الدرس الرابع عشر). وبهذا وضعا الأساس العلمي للاشتراكية.

ولهذا أعلنت البرجوازية، خدمة لمصلحتها الطبقية، الحرب على الجدلية *لأن الجدلية فضيحة بالنسبة للطبقات المسيطرة ومفكريها، ولأن النظرة الموضوعية للأشياء الموجودة تتضمن أيضا ادراك زوال هذه الطبقات وفناءها الضروري.*

---

٢٥ ف. إنجلز: ضد دورنخ (م. أ. دورنخ قلب الأوضاع العلمية) المطبوعات الاجتماعية.

٢٦ ف. انجلز: جدلية الطبيعة. المطبوعات الاجتماعية. باريس ١٩٥٢. تسهل دراسة هذا الكتاب بعد قراءة محاضرة جورج كونيو عن "جدلية الطبيعة" أثر عبقري لفردريك انجلز. المطبوعات الاجتماعية، باريس ١٩٥٢.

لأن هذه الجدلية تدرك الحركة ولا يمكن لأي شيء أن يفرض عليها هذه الحركة إذ هي جدلية نقدية ثورية[٢٧].

ولهذا لجأت البرجوازية إلى الميتافيزيقا، وسوف نبرهن على ذلك.

٤ – المنطق الشكلي والمنهج الجدلي

ليس هناك من فائدة في أن نتبع هذا الدرس الأول بعض الملاحظات عن المنطق. فلقد رأينا (مسألة ٢، ب) أن العلوم في، أول الأمر، لم تكن تستطيع إلا أن تستخدم المنهج الميتافيزيقي. ولقد وضع الفلاسفة اليونان (ولا سيما ارسطو) بعد أن عمموا هذا المنهج، عددا من القواعد الشاملة، التي يجب على الفكر اتباعها في كل آن لتجنب الخطأ. واتخذت هذه القواعد اسم *المنطق*. ويقوم موضوع المنطق على دراسة المبادىء والقواعد التي يجب على الفكر إتباعها في بحثه عن الحقيقة. وليست هذه المبادىء والقواعد من وضع الخيال بل استنبطها الإنسان في اتصاله المستمر بالطبيعة: لأن الطبيعة هي التي جعلت الإنسان "منطقيا" وعلمته أنه لا يمكننا أن نفعل أي شيء!

وهاك القواعد الثلاث الرئيسية في المنطق التقليدي الذي يسمى بالمنطق الشكلي:

١) مبدأ التماثل (Le principe didentite)؛ كل شيء مماثل لنفسه. فالنبات نبات دائما والحيوان حيوان . والحياة هي الحياة والموت هو الموت. ولقد صاغ المنطقيون هذا لمبدأ في قولهم أ = أ.

٢) مبدأ عدم التناقض (Le principe de non-contradiction)؛ لا يمكن أن يكون الشيء نفسه ومناقضا لنفسه في نفس الوقت. وهكذا ليس النبات حيوانا،

---

٢٧ ماركس: رأس المال، الكتاب الأول، ج أ، ص ٢٩. المطبوعات الاجتماعية باريس ١٩٤٨.

وليس الحيوان نباتا، كما أن الحياة ليست الموت، والموت ليس الحياة. فيقول المنطقيون: "ليس "أ" *مناقضا* لـ "أ".

٣) *مبدأ الثالث المستحيل:* *(Le principe du tiers exclu)*؛ بين إمكانيتين متناقضتين، لا مجال لإمكانية ثالثة. فالكائن إما أن يكون حيوانا أو نباتا ولا مجال لإمكانية ثالثة. ولهذا يجب أن نختار بين الموت والحياة، ولا مجال لإمكانية ثالثة. فإذا كان "أ" و "غير أ" متناقضين فالشيء أما أن يكون "أ" أو *مناقضا* لـ"أ"

فهل لهذا المنطق من قيمة؟ أجل. لأنه يصور لنا تجربة تراكمت خلال عدد من القرون. ولكنها غير *كافية* إذا ما أردنا أن نتعمق في البحث، لأنه يبدو لنا عندئذ أن هناك كائنات حية لا يمكن تصنيفها ضمن طوائف الحيوان والنبات لأنها كلا الاثنين معا. كما أنه ليس هناك من حياة مطلقة أو موت مطلق، إذ يتجدد كل كائن حي في نضال مستمر ضد الموت، كما أن الموت يحمل في أحشائه عناصر حياة جديدة (ليس الموت زوال الحياة بل هو تحلل جسم). وإذا كان المنطق القديم له قيمة إلى حد ما، فهو يعجز عن سبرغور الواقع. حتى إذا ما حاولنا أن نحمله على أن يعطينا أكثر مما يمكنه إعطاؤه وجدنا أنفسنا في ميدان *الميتافيزيقا*. وليس المنطق التقليدي خاطئا في ذاته. بل هو يؤدي إلى الخطأ إذا ما حاولنا أن نطبقه خارج حدوده.

صحيح أن الحيوان ليس نباتا، وكذلك صحيح أنه يجب، حسب مبدأ عدم التناقض، تجنب الخلط بين الأشياء لأن الجدل ليس هو الخلط بين الأشياء. بل يقول الجدل أنه صحيح *أيضاً* أن الحيوان والنبات مظهران للواقع لا يمكن الفصل بينهما حتى أن بعض الكائنات تجمع بينهما (وحدة الأضداد).

ويكفي المنطق الشكلي الذي نشأ في فجر العلوم للاستخدام اليومي فهو يعيننا على التصنيف والتميز. حتى إذا ما حاولنا التعمق في التحليل ظهر نقصه. فلماذا ؟ لأن الواقع متحرك، ولهذا لا يسمح منطق التماثل (أ = أ) للأفكار أن تصور

الواقع في حركته. ولأن هذه *الحركة*، من ناحية ثانية هي ثمرة *تناقضات*، كما سنرى، غير أن منطق التماثل لا يسمح بتصور وحدة المتناقضات والانتقال من النقض إلى النقيض.

لا يدرك المنطق الشكلي سوى المظهر المباشر للواقع. أما المنهج الجدلي فهو يسعى لأدراك جميع *مظاهر* الواقع.

ويسمى تطبيق المنهج الجدلي على قوانين الفكر *المنطق الجدلي*.

الدرس الثاني

ميزة الجدلية الأولى

الترابط

قانون التفاعل والترابط الشامل

١ – مثال
٢ – ميزة الجدلية الأولى
٣ ـــ في الطبيعة
٤ – في المجتمع
٥ – خلاصة

١ – مثال

يشارك صاحبنا فلان في النضال من أجل السلام، ويجمع التواقيع على نداء ستوكهولم، ويقوم بتعليق الإعلانات من أجل مؤتمر الشعوب، ويأخذ بالنقاش مع صديقه في العمل أو مع شخص غريب حول حل المشكلة الألمانية حلا سلميا أو حول ضرورة إيقاف الحرب في الفيتنام، كما أنه يدعو ساكني الحي إلى اجتماع في بيته لتأليف اتحاد وطني من أجل السلام.

وسوف يقول البعض: "وماذا يعتقد هذا المسكين أنه يفعل؟" أنه لا شك يضيع وقته وجهده". يبدو عمل هذا الرجل، لأول وهلة، عبثا لا طائل تحته. فهو ليس وزيرا، ولا نائبا ولا قائدا في الجيش ولا صاحب مصرف أو سياسيا. إذن؟

وهو مع ذلك محق في عمله. لماذا؟ لأنه *ليس وحيدا*.ومهما كان شخصه متواضعا فأن لمحاولاته هذه قيمتها وتأثيرها لأنها ليست محاولات فريدة. بل عمله جزء من عمل كبير هو نضال الشعوب العالمي من أجل السلام. إذ هناك ملايين الرجال الذين يعملون مثله، في نفس الاتجاه ضد نفس القوى. *فهناك ارتباط* شامل بين جميع هذه المحاولات التي تكون حلقات صغيرة في نفس السلسلة. كما أن هناك *تفاعلا متبادلا* بين جميع هذه المحاولات، لأن كلا منها تساعد الأخرى بما تضربه من مثل وما تكسبه من خبرة أثناء فشلها وانتصارها. حتى إذا قام جميع هؤلاء الرجال بالمقارنة بين محاولاتهم اكتشفوا أنهم لم يكونوا فيها فريدين بالرغم من اعتقادهم ذلك. *كل شيء أذن مرتبط بالأخر.*

(Tout se tient) هذا مثال بسيط استقيناه من الواقع. وهكذا نرى أن قانون الجدلية الأول هو الذي يسمح، لوحده، بتأويل هذا المثال بصورة صحيحة. وبهذا تتعارض الجدلية مع الميتافيزيقا تعارضا أساسيا. ولن يفكر إلا ميتافيزيقي مثل هذا التفكير فيقول: "ما الفائدة من كل هذا الجهد، من صعود الطوابق ومناقشة الناس؟ لأن مصير السلم ليس بأيدي الناس العاديين" لأن الميتافيزيقي يفصل ما هو في الواقع غير منفصل. تكلم في تشرين الأول سنة ١٩٥٢، في مؤتمر آسيا والباسفيك من أجل السلام، عالم، هو جون هنتون، وكان قد شارك، في لوس آلموس، في صنع القنبلة الذرية الأولى فقال:

"لمست بيدي أول قنبلة ذرية ألقيت على ناجازاكي. وأني لأشعر الآن بالجرم الذي ارتكبته، كما أشعر بالخزي لأنني قمت بدور مهم في إعداد هذا الجرم ضد الإنسانية. ولكن كيف حدث أني رضيت القيام بهذه المهمة؟ ذلك لأنني كنت أومن بفلسفة "العلم من أجل العلم" الخاطئة. هذه الفلسفة هي السم الذي يقضي على العلم الحديث. ولقد كان من نتيجة الخطأ الذي يقوم على فصل العلم عن الحياة الاجتماعية والكائنات البشرية أني انتهيت إلى العمل في صنع القنبلة الذرية خلال الحرب. إذ كنا نعتقد أننا، كعلماء، يجب علينا أن نكرس جهودنا من أجل "العلم

الصرف" وأن على المهندسين ورجال السياسة إتمام الباقي. وأني لأخجل من القول بأنني انتظرت فظائع ضرب هيروشيما وناجازاكي بالقنابل الذرية لكي اخرج من برجي العاجي وأدرك أنه ليس هناك من "علم صرف" وأن لا معنى للعلم إلا بقدر خدمته لمصالح الإنسانية جمعاء. وأني لا توجه اليوم إلى العلماء الذين يعملون الآن، في الولايات المتحدة وفي اليابان في صنع الأسلحة الذرية والميكروبية قائلا: "فكروا فيما تفعلون!"

ولا يعتقد الميتافيزيقي أن ما يفعله مرتبط بما يفعله الآخرون. ذلك شأن العالم الذري الذي خيل إليه أنه يتصرف حسب "روح العلم" وكان موقفه، في الواقع، موقفا *مناقضا للعلم* لأنه لم يتساءل عن الظروف الموضوعية لنشاطه المهني وعن طريقة استخدام عمله.

وهذا موقف شائع جدا. وهو موقف الرياضي الذي يردد في كل مناسبة "الرياضة هي الرياضة، والسياسة هي السياسة. أنا لا أتدخل في السياسة" ولا شك أن الرياضة والسياسة شيئان منفصلان. ولكن من الخطأ القول بأن ليس بينهما أية علاقة إذ كيف يمكن للرياضي أن يشتري أدواته الرياضية إذا انخفضت قدرته الشرائية. أو توقف عن العمل؟ وكيف يمكن بناء الملاعب وأحواض السباحة إذا التهمت ميزانية الحرب الاعتمادات الضرورية للرياضة؟ وهكذا ترى أن الرياضة ترتبط ببعض الشروط التي يجهلها الميتافيزيقي ويكتشفها الجدلي، لأنه لا رياضة بدون اعتمادات، ولا اعتمادات بدون سياسة سلمية، فلا تنفصل الرياضة إذن عن السياسة. ولا يخدم الرياضي، الذي يجهل هذا الارتباط، قضية الرياضة بل هو يحرم نفسه من الوسائل للدفاع عنها. لماذا؟ لأنه إذا ما جهل أن *كل شيء مرتبط بالآخر* فانه لن يناضل ضد سياسة الحرب. حتى يحين الوقت الذي يفقد فيه الرياضة وذلك إما لأن خراب البلاد قد قضى على معدات الرياضة وإما لأن الحرب قد وقعت.

٢ – ميزة الجدلية الأولى

لا تنظر الجدلية، على عكس الميتافيزيقا، إلى الطبيعة على أنها عبارة عن مجموعة من الأشياء والظواهر[٢٨] *المنفصل بعضها عن البعض بل على أنها كل موحد منسجم حيث تتصل الأشياء والظواهر اتصالاً عضويا ويرتبط كل منها بالآخر.*

لهذا يرى المنهج الجدلي أنه لا يمكن تفسير أية ظاهرة طبيعية إذا نظرنا إليها على حدة خارج الظواهر المحيطة بها، لأنه يمكن تحويل أية ظاهرة في أي مجال من الطبيعة إلى شيء لا معنى له إذا ما نظرنا إليها في منأى عن الظروف المحيطة بها وفصلناها عن هذه الظروف ، كما أنه، على العكس، يمكن فهم أية ظاهرة وتفسيرها إذا نظرنا إليها من خلال علاقتها بالظواهر المحيطة التي ترتبط بها.

تدل الميزة الأولى للجدلية على طابعها العام، وتتحقق هذه الميزة بصورة شاملة في الطبيعة وفي المجتمع.

٣ – في الطبيعة

تفصل الميتافيزيقا المادة الخام عن المادة الحية وعن الفكر. لأن الميتافيزيقا تعتبر أن هذه مبادىء ثلاثة منعزل كل منها عن الآخر.

ولكن هل يوجد الفكر في الذهن؟ وهل يوجد بدون الجسد؟ كما أن علم النفس (وهو علم يدرس النشاط الفكري) يستحيل إذا ما جهلنا علم وظائف الأعضاء (وهو علم وظائف الكائن الحي) كما أن هذا العلم وثيق الاتصال بالبيولوجيا (علم

---

٢٨ نعني بالظاهرة كل مجلى لقوانين الطبيعة (كسقوط الحجر أو غليان الماء) أو لقوانين المجتمع (كالازمة الاقتصادية).

الحياة عامة). وكذلك تستعصي الحياة على الفهم إذا جهلنا العمليات الكيمائية كما أن الكيمياء[٢٩] تكتشف تركيب الجسيمات (molecules) الذري، ودراسة الذرة خاصة بالفيزياء. فإذا ما أردنا اكتشاف أصل هذه العناصر التي تدرسها الفيزياء، أفلا يؤدي بنا الأمر إلى علوم الأرض التي تظهر لنا طريقة تكوينها؟ ومن ثم ننتقل إلى النظام الشمسي (علم الفلك) الذي تكون الأرض جزءا منه؟

وهكذا نرى أنه بينما تقف الميتافيزيقا في وجه التقدم إذا بالجدلية تعتمد على العلم في وجودها. ولا شك أن هناك فروقا بين العلوم، إذ تدرس علوم الكيمياء والحياة ووظائف الأعضاء والنفس ميادين *مختلفة* سوف نعود إليها فيما بعد. ولكن هذه العلوم تكون، مع ذلك وحدة أساسية تعكس لنا وحدة الكون. لأن الواقع كل. هذا ما تعبر عنه الميزة الأولى للجدلية.

ولا شك أنه من المفيد توضيح *التفاعل والترابط بين الأشياء* بواسطة الأمثلة.

أمامنا رقاص معدني. فهل يمكننا أن ننظر إليه في منأي عن الكون المحيط به. كلا لأن هناك رجالا قاموا بصنعه (المجتمع) من معدن استخرجوه من الأرض (الطبيعة). ولنتأمل هذا الرقص جيدا. فهو في سكونه ليس مستقلاً عن الظروف المحيطة: كالثقل والحرارة والصدأ إذ يمكن لهذه الظروف أن تؤثر فيه ليس فقط في وضعه بل في طبيعته (الصدأ). ولندل قطعة من القصدير فإذا بقوة تؤثر على الرقاص وإذا به يتمدد وإذا بشكله يتغير إلى حدا ما، فيؤثر الوزن في الرقاص ويؤثر الرقاص في الوزن لأن بينهما تفاعلاً متبادلا، وأكثر من هذا أن الرقاص مكون من جسيمات ترتبط فيما بينها بتأثير قوة جاذبة فإذا ما بلغ الرقاص وزنا معينا عجز عن التمدد وانكسر فتنقطع العلاقة بين بعض

---

٢٩ لسنا ندعي بأن الحياة عبارة عن عمليات كيمائية، لأن مثل هذا القول مناقض للجدلية. وسوف نعود لمعالجة هذه المسألة فيما بعد. كما أننا لا نقول بأن التفكير هو مظهر من مظاهر وظائف الأعضاء. بل نحن نقول: لا تفكير ألا عند الكائن الحي، وليس من كائن حي وليس من جسم بدون الكون الفيزيائي الكيمائي.

الجسيمات. حتى إذا ما سخنا الرقاص تغيرت العلاقات بين الجسيمات بطريقة أخرى (التمدد). نقول إذن ان الرقاص مكون بطبيعته وتغيراته من *تفاعل* ملايين الجسيمات التي يتكون منها. كما أن هذا التفاعل *مشروط* هو نفسه بعلائق الرقاص (في مجموعه) بالوسط المحيط به. لأن الرقاص والوسط هما كل واحد، يقوم بينهما *فعل متبادل*. فإذا ما جهلنا هذا الفعل أصبح صدأ الرقاص وانقطاعه واقعتين لا معنى لهما. ولقد علق ستالين على ميزة الجدلية الأولى بقوله: *"لهذا يرى المنهج الجدلي انه لا يمكن فهم أية ظاهرة طبيعية إذا ما نظرنا إليها على حدة. خارج الظواهر المحيطة بها*[٣٠]".

ومن ابلغ الأمثلة على التفاعل الرباط الذي يربط بين الكائنات الحية وبين ظروف حياتها و "بيئتها". فنرى النبتة، مثلا، تمتص الأكسجين من الهواء وتدفع بغاز الكربون وبخار الماء. وهذا التفاعل يغير كلا من النبتة والبيئة. وتستخدم النبتة الطاقة التي يمدها بها نور الشمس فتقوم، بواسطة عناصر كيمائية تمتصها من الأرض، بتركيب للمواد العضوية يسمح لها بالنمو. فهي في نموها تغير الأرض أيضا كما تغير ظروف نمو نوعها في المستقبل. وهذا يعني أن النبتة لا توجد إلا متحدة مع وسطها الذي تنمو فيه. وهذا التفاعل بينهما هو أساس كل نظرية علمية عن الكائنات الحية لأنها الشرط العام لوجودهما. إذ يعكس نمو الكائنات الحية تغير الوسط الذي تعيش فيه وهذا هو مبدأ العلم عند ميتشورين وسبب نجاحه. فلقد عرف ميتشورين، بعد أن فهم أن الحي والوسط كل لا يتجزأ، كيف يغير الأنواع بتغيير بيئتها.

كما أنه لم يكن باستطاعة عالم وظائف الأعضاء الكبير بافلوف أن يؤسس علم نشاط الأعصاب لو أنه جهل الاتحاد الوثيق بين الجسم والبيئة. ويجري هذا

---

٣٠ ستالين: المادية الجدلية والمادية التاريخية، ص٤ لم نعرب النص بأكمله لأن المؤلف قد أورده كاملا فيما سبق. (المعرب).

التفاعل بينهما في القشرة الدماغيـة (Cortex) ولهـذا كـان مجمـوع الجسـد تحت تأثير القشرة الدماغيـة، كمـا أن هـذه القشـرة الدماغيـة تتـأثر بـدورها بالإشـارات الماضية والحاضرة التي تصـدر عـن الوسـط الخـارجي (وعـن الجسـم). وهكـذا تتعلق جميع الظواهر التي تحدث فـي الجسـد *(كـالمرض مـثلا)* بنشـاط الأعصـاب الذي يشرف على مختلف الوظائف، والـذي يتـأثر بـالظروف المسـيطرة فـي البيئـة الطبيعة وفي المجتمع.

ولقد كان هذا المبدأ في وحدة تفاعـل الظـواهر ضـروريا لتقـدم جميـع العلـوم. ويمكننا أن نعدد الأمثلة عليـه ولنكتـف هنـا باكتشـاف الضـبط الجـوي علـى يـد توريشلي (١٦٤٤).

فنحن إذا قلبنا أنبوبا مملوءا بالزئبق على وعاء مملـوء بـالزئبق أيضـا، رأينـا أن الزئبق لا يهبط في الأنبوب إلى ما تحت ارتفـاع معـين ويظـل علـى ارتفـاع أعلـى من مستوى الزئبق في الوعاء.

ونحن طالما عزلنا هذه الظـاهرة عـن ظروفهـا لـم نفهمهـا ولكـن إذا لاحظنـا، على العكس، أن سطح الزئبق (في الوعاء) الذي غمسنا فيـه الأنبـوب لـيس منعـزلا بل هو على اتصـال بـالجو، وأن هنـاك تفـاعلا بـين مـا يجـري فـي الأنبـوب والظروف المحيطة تبين لنا تفسـير ذلـك: يظـل الزئبـق معلقـا فـي الأنبـوب لأن الهواء يضغط (الضغط الجوي) على صفحة الزئبق الذي يحتويـه الوعـاء ولـذا قـال توريشلي يجب أن ننظر إلى الوعاء كما لو كان في قعر محيط من الهواء

ولن نستطيع القيام باكتشـافات علميـة إذا مـا اعتـدينا علـى القـانون الأول فـي الجدلية، فعزلنا الظاهرة التي ندرسها عن ظروفها المحيطة بها.

٤ – في المجتمع

تقوم الميتافيزيقيا بعزل الظـواهر الاجتماعيـة كـلا منهـا عـن الاخـرى فتعـزل الواقع الاقتصادي عن الحياة الاجتماعية وتعزل الحيـاة السياسـية عنهمـا. كمـا أنهـا

تدخل الحواجز داخل كل من هذه الميادين. وهذا يؤدي إلى القول بأن "إعدام آل روزنبرج الأبرياء على يد الحكومة الأميركية غباوة لا معنى لها". ويرد الجدلي على ذلك بقوله: "لهذا الإعدام مغزى فهو يعكس سياسة الزعماء الأميركيين *بأجمعها*، وهي سياسة حرب تحتاج إلى الأكاذيب وإلى الذعر".

ولا يفهم الميتافيزيقي تاريخ المجتمعات بل هو عبارة عن خليط من العوارض (أي الظواهر التي لاسبب لها) ومن الصدف العابثة حتى أن هناك فلاسفة يؤكدون (ومنهم البير كامو) أن جوهر العالم هو العبث (L'absurde) هذه الفلسفة مفيدة لصانعي الكوارث. أما الجدلي فهو يعلم أن كل شيء في الطبيعة مرتبط بعضه ببعض. فإذا ما انهارت المدارس فليس ذلك لعجز الحاكمين بل لأن سياسة الحرب *تتطلب* تضحية أبنية المدارس. ولقد لاحظ (أراجون) أن الاستعداد للموت يقصر الحياة "كل شيء يتعلق بظروف المكان والزمان". وتستطيع الجدلية أن تفهم الظواهر الاجتماعية وتفسرها لأنها تصلها بالظروف التاريخية التي تولدت عنها والتي تتفاعل معها. أما الميتافيزيقي فهو يعيش في التجريد، ولا يعبأ بظروف المكان والزمان.

وهكذا يعتقد البعض، بنية حسنة، أنه كان بإمكان العمال الفرنسيين في سنة ١٩٤٤، بقيادة الحزب الشيوعي، الاستيلاء على الحكم، وأن تقاعسه عن ذلك "فوت عليه الفرصة". وهذا تقدير مغر لأول وهلة ولكنه تقدير خاطىء. لماذا؟ لأنه يفصل جانبا لا معنى له الا في علاقته بالمجموع.

الخطأ أنما هو في معرفة طابع حركة المقاومة وهدفها. ولا شك أن القوة الأساسية كانت الطبقة العاملة التي يقودها الحزب الثوري الا وهو الحزب الشيوعي. غير أنه لم يكن هدف حركة المقاومة القيام بثورة عمالية، بل كان هدفها تحرير البلاد والقضاء على الفاشية. ولقد وحد هذا الهدف الفرنسيين في جميع الطبقات (حتى أنه قسم البرجوازية على نفسها وانفضت طائفة منها عن حكومة فيشي). وهكذا اتخذت حركة المقاومة صورا شتى من نضال مسلح،

واضرابات العمال، ومظـاهرات النسـاء فـي الشـوارع، ورفـض الفلاحـين تسـليم المحصول، ونسف لجهاز حكومة فيشي الاضـطهادي علـى يـد المـوظفين، ونضـال الشبان ضـد الخدمـة الإجبارية فـي ألمانيـا والمعلمـين والعلمـاء ضـد الهتلريـة المضللة. *فكانت حركة المقاومة عملا قوميـا عظيمـا*. ذلـك هـو طابعهـا الأساسـي. ويرجع الفضل للشيوعيين الفرنسيين في أنهم فهمـوا الوضـع بمجملـه، فعملـوا علـى تكوين جبهة وطنية واسعة للنضال ضد هتلر ومعاونيـه، ولـم يسـمحوا بـأن تصـبح حركة المقاومة حزبا منفصلا عن جماهير الشعب الفرنسـي. وهكـذا أمكنـت الثـورة الوطنية عام ١٩٤٤ ضد العدو الذي أصبح وحيداً آنذاك.

ماذا كان يحدث لو أن طبقة العمـال حاولـت، فـي تلـك الأيـام، "القيـام بثـورة" وتأسيس الاشتراكية؟، لو أن الشيوعيين في سـنة ١٩٤٤، *بينمـا كانـت الحـرب ضـد هتلر لا تزال مستمرة*، قالوا: "لم يعد هدفنا تحرير فرنسـا و العـالم مـن النـازيين بـل القيام بالثورة العماليـة"، لـو فعلـوا ذلـك لـرأوا ملايـين الفرنسـيين مـن مختلـف الطبقات، المستعدين للنضال من أجل تحريـر الـبلاد، ينفضـون عـن طبقـة العمـال لأنهم غير مستعدين لمساعدة حركة ثورية، فيا له من عيـد للهتلـريين وأعـوانهم مـن البرجوازية الفيشية الرجعية! وهكذا تصبح طبقة العمـال وحيـدة فـي الميـدان فتفقـد قيادة حركة المقاومة، تلك القيادة التي بـذلت مـن أجلهـا أغلـى التضـحيات. ويخلـو طريق الدكتاتورية أمـام ديغـول بمسـاعدة الجـيش الأميركـي. وذلـك لأن الجـيش الأميركي، وهذه هي المسألة الثانية التي يجـب توضـيحها، لـم يهـبط أرض فرنسـا إلا لأن الانتصارات الروسية قـد جعلـت الجبهـة الثانيـة أمـرا لا مفـر منـه فـي أوروبا. كان غرض الزعمـاء الأميركـان حرمـان الشـيوعية مـن الاسـتفادة مـن انهزام هتلر في البلاد المحتلـة. فـإذا مـا انـدفعت الطبقـة العاملـة، متجاهلـة هـذه الأوضاع الموضعية، للاستيلاء علـى الحكـم لكـان مصـير شـعبنا القتـل، ولاتخـذ

الجيش الأميركي صفة الجيش المحتل كما *يفعل اليوم*، ولقضى على الثورة *بمساعدة النازيين* العائدين كما عادوا إلى أورادور.[٣١]

ألم يكن أمل ألمانيا الهتلرية والبرجوازية الألمانية (كآل كروب الذين أطلق الأميركان سراحهم) زوال التفاهم بين الكبار الثلاثة؟ وهكذا عاد تحالف ميونيخ بين البرجوازية والرجعيين ضد بلد الاشتراكية، ضد الاتحاد السوفياتي الذي قام بدور كبير في تحرير الشعوب. فإذا بجميع الفوائد والجهود والآلام التي عانيناها خلال أربعة أعوام يمحوها دم الشعب الفرنسي.

بينما كانت المطالبة بالقضاء على الفاشية وإقامة جمهورية ديمقراطية برجوازية تتفق ومجموع "الظروف المحيطة" وهذا ما فعله الشيوعيون. وكان ذلك مطلبا في مستوى جماهير الشعب الفرنسي، يمكن تحقيقه بصورة تدريجية لأنه كان يمثل خطوة كبرى إلى الأمام. وذلك لأن طبقة العمال تجد في الجمهورية الديمقراطية البرجوازية *أفضل الظروف لنضالها الطبقي*. ويفسر لنا هذا ازدهار حركة العمال الفرنسية في الأشهر التي تلت التحرير، وقد حمل هذا الازدهار الشيوعيين إلى الحكم وعاد على شعبنا ببعث اقتصاده وارتفاع مستوى المعيشة والضمان الاجتماعي وتأميم الصناعات وإيجاد مجالس الإدارات وبدستور ديمقراطي، وورقة الانتخاب، وإعطاء المرآة حق التمثيل في المجلس، وقانون الموظفين. الخ.. وهكذا وجدت الطبقة العمالية نفسها في عام ١٩٤٧ في أفضل الظروف النضالية لمجابهة قوى الرجعية في هجومها المعاكس.

كما أتاح استمرار تفاهم الكبار الثلاثة، على المستوى العالمي، ضد ألمانيا الهتلرية، *والقضاء* على الطيران الألماني(Wehrmacht)، كما أنه أمكن من تكوين الأمم المتحدة وعقد اتفاق بوتسدام، فأصبح ذلك فيما بعد حجر عثرة في وجه النزعة الإمبراطورية الأميركية. كما سهل مهمة الديمقراطيين *الشعبيين*

---

٣١ أوراد ور: قرية فرنسية هدمها الألمان وقتلوا جميع سكانها. (المعرب).

الشبان في أوروبا، وهذه مسألة مهمة جدا. ولو أن الشيوعيين الفرنسيين اتبعوا سياسة خرقاء عام ١٩٤٤ لكان من الصعب الحصول على هذه الانتصارات. ولقد اضعفت هذه الانتصارات الرأسمالية العالمية. ولهذا يجب *النظر إلى الحركة العمالية في بلد ما في نفسها بل في علاقتها بالمجموع.*

لا نستطيع تحليل العديد من الأمثلة الأخرى التي تدل على ضرورة النظر إلى الحوادث في ترابطها وكليتها وأن لا نفصل الواقعة عن "ظروفها" المحيطة، ولنكتف بالمثل التالي:

أن المطالبة بجمهورية ديمقراطية برجوازية ضد البرجوازية الفاشية هي مطلب يتفق تماما ووضع الحركة العمالية الفرنسية اليوم. وهي مطالبة بامكانها أن تضمن أكبر تجمع للشعب حول طبقة العمال ضد العدو الرئيسي وهو البرجوازية الرجعية التي لا أمل لها، كي تعيش، الا في القضاء على شرعيتها الخاصة. غير أن المطالبة بنفس الشيء في الاتحاد السوفياتي لا معنى لها. لماذا؟ لأنه إذا كانت الديمقراطية البرجوازية تعتبر تقدما على الفاشية، فأن الجمهورية الاشتراكية السوفياتية (التي تضمن للعمال ملكية وسائل الإنتاج) تعد أيضا تقدما باهرا على الجمهورية البرجوازية. وهكذا يصبح ما كان خطوة إلى الأمام، بالنسبة لشعبنا، خطوة إلى الوراء بالنسبة للاتحاد السوفياتي.

يجهل الميتافيزيقي أوضاع الزمن والمكان، ولهذا يفصل الديمقراطية عن ظروفها، كما لا يميز بين ديمقراطية برجوازية وديمقراطية سوفياتية. وبما أنه لا يعرف سوى الديمقراطية البرجوازية فهو يماثل بينها وبين الديمقراطية، فيأخذ على الاتحاد السوفياتي بأنه ليس "ديمقراطية".

وهذا حق، فليس الاتحاد السوفياتي ديمقراطية برجوازية لأنه قضى على الاستغلال الرأسمالي وأوجد ديمقراطية جديدة تجعل السلطة كلها بيد العمال.

ومجمل القول أن الميتافيزيقي *يفصل* ويجرد الصورة السياسة عن مجموع الظروف التاريخية التي أوجدتها والتي تفسرها بينما الجدلي يعود إلى الأخذ بهذه الظروف.

٥ – الخلاصة

ليست الطبيعة وليس المجتمع خليطاً يستعصي على الفهم بل ان جميع *جوانب الواقع تترابط فيما بينها بروابط ضرورية متبادلة.*

ولهذا القانون أهمية *عملية*. يجب إذن أن ننظر إلى وضع أو حادثة أو مهمة نظرة تحيط بالظروف التي تولد هذه الأشياء وتفسرها، كما يجب الاهتمام دائما بما هو ممكن وما هو غير ممكن.

إذ لا يجب أن نجعل من رغباتنا حقيقة واقعة، ويجب على الثوري أن يدرك الوقائع في حقيقتها. وهكذا أعتقد أننا نتخذ قرارا معينا في ظرف معين حتى إذا ما تغير الظرف اتخذنا قرارا مختلفا عن الاخر الذي اتخذناه أولا. فنحن نتراجع إذا لم تعد ظروف النجاح كافية، كما نسير رأسا إلى القتال إذا أملنا بالنصر بهذا الهجوم. وعلى كل لا يمكن أن نرتبط بصيغة أو قرار لأننا لا يمكننا أن نعرض حركتنا للخطر[٣٢]

وما تجاهل ظروف العمل الا نزعة عقيدية متطرفة (dogmatique) إذ بينما مصلحة العمال في احترام هذا القانون الأولي للجدلية فأن البرجوازية تود أن تنسيهم اياه لأن مصلحتها تتعارض وهذا القانون. فهي تجيب على الذين ينددون بالظلم الاجتماعي "هذا نقص موقت!" كما أنها تصور الأزمات الاقتصادية على

---

٣٢ م. توريز: "حديث في المؤتمر الثالث لاتحاد عمال ما تحت الأرض" (١٩٢٤) ورد في "أبن الشعب" ص ٤٣. المطبوعات الاجتماعية، باريس ١٩٤٩.

أنها "ظواهر سطحية عابرة". ويجيب العلم الجدلي على ذلك بأن الظلم الاجتماعي والأزمات الاقتصادية هي نتائج حتمية للرأسمالية.

يقدس الفلاسفة البرجوازيون الميتافيزيقا لأنها تتيح تجزأة الواقع وتشويهه لمصلحة الطبقة المستغلة. حتى إذا بلغ التفكير الواقع في كليته اعترض هؤلاء الفلاسفة قائلين بأن ذلك لم يعد "تفلسفا". لأن الفلسفة عندهم ملف تحتفظ فيه كل فكرة بمكانها: فهنا الفكر وهناك المادة، هنا "الإنسان" وهناك المجتمع، الخ...

أما الجدلية فهي تعلمنا أن كل شيء مترابط مع الآخر وأن ليس هناك من جهد ضائع لتحقيق هدف معين. وهكذا يعلم المناضل من أجل السلام أن الحرب ليست ضربة لازب لأن كل عمل يقوم به لمنعها هو عمل له قيمته، يمهد السبيل لانتصار السلام.

ولهذا يدرك المناضل الثوري، وقد تسلح بالجدلية، مسؤولياته. فهو لا يترك شيئا للصدف بل يقدر كل جهد قدره.

ويتيح لنا هذا الفهم للواقع أن ننظر بعيدا. كما يمدنا بالشجاعة التي لا تقهر حتى أن الفيلسوف الجدلي ف. فلدمان استطاع أن يصرخ في وجه الجنود الألمان الذين رموه بالرصاص قبل أن يخر صريعا: "يا لكم من أغبياء. أني أناضل من أجلكم!".

وقوله حق، لأنه كان يناضل من أجل الشعب الألماني كما ناضل من أجل الشعب الفرنسي، لأن مصير *كل منهما مرتبط بالآخر*.

الدرس الثالث

ميزة الجدلية الثانية

كل شيء يتحول

قانون التحول الشامل أو النمو المستمر

١ – مثال

يروي الفيلسوف فونتونيل قصة وردة كانت تعتقد بأن البستاني مخلد. لماذا؟ لأن الوردة لا تذكر أنها رأت غيره في البستان. وهكذا يفكر الميتافيزيقي فهو ينكر التغير. ومع ذلك تعلمنا التجربة أن كل بستاني هالك كما تهلك الورود. ولا شك أن هناك أشياء تتغير بصورة أبطأ من الوردة، فيستنتج الميتافيزيقي من ذلك أنها خالدة لا تتغير، فيجعل من ثباتها الظاهري شيئا مطلقا، فهو لا يرى من الأشياء الا جانبها الذي تبدو فيه أنها لا تتغير. فتظل الوردة وردة ويظل البستاني بستانيا. أما الجدلية فهي لا تكتفي بالظاهر بل تدرك الأشياء في حركتها، فلقد

كانت الوردة برعما قبل أن تصبح وردة فإذا ما نمت تغيرت من ساعة لأخرى بالرغم من أن العين لا ترى شيئا من هذا التغيير، كما أنها ستفقد أوراقها حتما وستتولد وردات أخرى محلها تتفتح بدورها هي أيضاً.

نستطيع أن نجد في حياتنا اليومية ألف مثال على أن كل شيء يتحرك ويتحول.

تبدو هذه التفاحة ثابتة لا تتحرك فوق الطاولة. ومع ذلك سيقول الجدلي: "مع أن هذه التفاحة تبدو ثابتة فهي متحركة وهي لن تكون في عشرة أيام ما هي عليه الآن. كانت زهرة قبل أن تصبح تفاحة خضراء، كما أنها ستتحلل مع الزمن وتتساقط بذورها التي إذا ما زرعها البستاني نشأت منها شجرة تحمل عدة تفاحات. كان لدينا في البدء تفاحة واحدة ولدينا الآن العديد من التفاحات. وهكذا يصبح القول بأن الكون لا يعيد نفسه بالرغم من جميع المظاهر.

ومع ذلك يتكلم الكثير من الناس كما تكلمت وردة فونتونيل فيقولون "ليس من جديد تحت الشمس"، ولسوف يكون هناك دائما أغنياء وفقراء" "كما سيكون هناك دائما مستغِلون ومستَغلون" "وأن الحرب أبدية" الخ... ولا شيء أمر إلى الاضلال من هذه الحكمة الواهية، ولا شيء أشد خطر منها، فهي تدعو إلى السلبية والعجز والاستسلام. أما الجدلية فهي تعلم، على العكس، أن التغير صفة لازمة للأشياء تلك هي الميزة الثانية للجدلية التي تقول بأن التغير يشمل الكون وأن النمو مستمر.

٢ – ميزة الجدلية الثانية

لا تنظر الجدلية، على عكس الميتافيزيقا، إلى الطبيعة على أنها حالة من الهدوء والثبات، والركود وعدم التغير، بل تنظر إليها على أنها حالة من الحركة والتغير الدائمين، والتجدد والنمو المستمرين، حيث يولد كل شيء بينما ينحل شيء آخر ويزول.

ولهذا تريد الجدلية أن لا ينظر إلى الظـــواهر فقـــط بالنســـبة لعلاقاتهـــا وترابطهـــا بعضها بالبعض بل ينظـــر إليهـــا أيضـــاً بالنســـبة لحركتهـــا وتغيرهـــا ونموهـــا فـــي ظهورها واختفائها[٣٣].

ولقد رأينا أن كل شيء مترابط: وتلك هـــي ميـــزة الجدليـــة الأولـــى. ولكـــن هـــذا الواقع المتوحد هو حركة أيضا. فليست الحركـــة مظهـــرا ثانويـــا مـــن الواقـــع ولـــيس هناك الطبيعة *يضاف* إليها الحركة، أو المجتمع *يضـــاف* إليـــه الحركـــة بـــل أن الواقـــع هو الحركة. تلك هي حال الطبيعة والمجتمع.

٣ – في الطبيعة

تشمل الحركة بالمعنى العـــام، كشـــكل مـــن أشـــكال *وجـــود المـــادة وصـــفة مـــن صفاتها*، جميع *التغيرات وما يحدث فـــي الكـــون* مـــن مجـــرد تغييـــر المكـــان حتـــى *التفكير نفسه*[٣٤].

والحركة عند ديكـــارت هـــي فقـــط *تغييـــر المكـــان* كالمركـــب الـــذي يتحـــرك أو التفاحة التي تتدحرج على الطاولـــة. تلـــك هـــي الحركـــة الميكانيكيـــة الآليـــة. ولكـــن حقيقة الحركة لا تقتصر على ذلك. فالسيارة تســـير بســـرعة ســـتين كيلـــو متـــرا فـــي الساعة وهذه حركة آلية (ميكانيكية) ولكن الســـيارة التـــي تتحـــرك تتحـــول بـــبطء؛ إذ يبلى محركها آلاتها ودواليبها كما أنها مـــن ناحيـــة ثانيـــة تتـــأثر بـــالمطر والشـــمس. الخ.. وكل هذه أنواع من الحركة. وهكذا ليســـت الســـيارة التـــي قطعـــت ألـــف كيلـــو متر كأول أمرها، بالرغم من أننا نقول بأنهـــا "نفـــس الســـيارة" إذ ســـوف يـــأتي وقـــت

---

٣٣ ستالين: المادية الجدلية والمادية التاريخية ص ٤٠٥

٣٤ انجلز: جدلية الطبيعة، ص ٧٥. المطبوعات الاجتماعية.

تجدد فيه قطعها ويعاد إصلاح هيكلها، الخ... حتى تصبح هذه السيارة لا تصلح للاستعمال.

وكذلك شأن الطبيعة إذ نجد للحركة فيها أوجها متعددة، كتغيير *المكان وتحول* الطبيعة وكذلك تحول صفات الأشياء (ككهربة جسم من الأجسام أو نمو النباتات وتحول الماء إلى بخار، والكهولة).

كانت الحركة عند نيوتن (١٦٤٢–١٧٢٧) العالم الإنجليزي الكبير عبارة عن حركة آلية (ميكانيكية) هي تغير المكان. وهكذا كان الكون أشبه بساعة حائط كبيرة تعيد باستمرار نفس الحركة؛ ولهذا كان يعتبر مدارات الكواكب خالدة. ولقد أدى تقدم العلوم منذ القرن الثامن عشر إلى غنى فكرة الحركة، وقد بدأ ذلك أولا *بتحويل الطاقة* في مطلع القرن التاسع عشر.

ولنعد إلى مثال السيارة التي تسير فهي إذا ما انطلقت مسرعة في سيرها ارتطمت بشجرة واشتعلت فيها النار. فهل زالت المادة، كلا. إذ أن السيارة المشتعلة هي حقيقة واقعة مادية كالسيارة التي كانت تسرع في سيرها، فهي مظهر جديد للمادة وصفة جديدة لها. لأن المادة لا تزول بل هي تتغير وتتحول، وما تحولاتها هذه سوى تحولات الحركة التي تكون مع المادة شيئا واحدا. فالمادة حركة والحركة مادة، وتعلمنا الفيزياء الحديثة أن *الطاقة تتحول* لأن الطاقة، وهي كمية من الحركة، تبقى بالرغم من تحولها واتخاذها أشكالا متنوعة.

أما في مثال السيارة التي التهب زيتها بتأثير الضغط فقد تحولت الآن الطاقة الكيميائية، التي كانت تتحول في المحرك إلى طاقة حركية، إلى حرارة (طاقة حرارية). ويمكن للطاقة الحرارية، بدورها، أن تتحول إلى طاقة حركية فتتحول بذلك حرارة القاطرة إلى حركة تدفع القاطرة

ويمكن للطاقة الآلية أن تتحول إلى طاقة كهربائية فيدير السيل المحرك الكهربائي الذي ينتج الطاقة الكهربائية، كما تتحول الطاقة الكهربائية (التيار) إلى طاقة ميكانيكية تدير المحركات أو أن الطاقة الكهربائية تتحول إلى طاقة حرارية

فتمدنا بالتدفئة الكهربائية. كما أن الطاقة الكهربائية تمدنا بالطاقة الكيمائية فيقوم التيار الكهربائي، في بعض الحالات، بتحليل الماء إلى أوكسجين وهيدروجين. وكذلك يمكن للطاقة الكيمائية، بدورها، أن تتحول إلى طاقة كهربائية (البطارية الكهربائية) أو إلى طاقة حرارية (حرق الفحم في الموقد).

وما هذه التحولات الا صور للمادة المتحركة: وهي كما نرى أشد غنى من الانتقال البسيط أو تغيير المحل وأن كانت تحتوي عليهما[٣٥].

وهناك عدا اكتشاف فكرة تحول الطاقة اكتشاف فكرة التطور التي أغنت فكرة الحركة كثيراً.

وقد بدأ ذلك بتطور الكون الفيزيائي أولا؛ فقد اكتشف كل من كانت ولابلاس منذ نهاية القرن الثامن عشر أن الكون له تاريخ. وهو بدلا من أن يعيد نفسه، كما كان يعتقد نيوتن، يتغير ويتحول وما النجوم (ومنها الشمس) والكواكب، (ومنها الأرض) سوى ثمرة تطور هائل لا يزال مستمرا. ولا يكفي القول إذن، مع نيوتن، أن أجزاء الكون تنتقل بل يجب القول بأنها تتحول.

وهكذا يكون للأرض، وهي جزء صغير من الكون، تاريخ طويل (ما يقارب الخمسة مليارات من السنين) يدرسه علم طبقات الأرض (geologie)

وكذلك فأن النجوم تتكون وتنمو وتموت. فقد اكتشف العالم الفلكي الفيزيائي أمبر تسموميان أن هناك نجوما تولد باستمرار.

ولما كان الكون يتوالد باستمرار فهو ليس بحاجة "لمحرك أول" كما كان يعتقد نيوتن. بل يحمل في أحشائه إمكانياته الخاصة في الحركة والتحول، فهو حركة ذاته.

---

٣٥ يقول انجلز: "تحتوي كل حركة على حركة ميكانيكية (آلية) (جدلية الطبيعة ص٢٧٥. المطبوعات الاجتماعية) وهكذا فأن التفاعل الكيمائي يستخدم الذرات التي تكون الجسيمات المادية وهذه الذرات متحركة. كما يحدث في الذرات. داخل النواة، تحركات سريعة تدرسها الفيزياء الذرية. وكذلك لا تنفصل الطاقة الكهربائية عن تنقل الأليكترونات وهي جسيمات صغيرة جداً.

أما *المادة الحية* فهي تخضع أيضا لعملية تطــور مســتمرة. فلقــد تكونــت، ابتــداء من أول مراحل الحياة الفقيرة، أنــواع النبــات والحيــوان. ولــذا لــم يعــد بالإمكــان الاعتقاد بالخرافة التي نشرها الدين منذ مئــات الســنين بــأن الله خلــق الأنــواع مــرة واحدة فهي لا تتغير. وبرهن العلم بفضــل دارويــن (فــي القــرن التاســع عشــر) أن هذا العديد من الأنواع الحية قــد تولــد عــن عــدد صــغير مــن الكائنــات البســيطة والعلقــات ذات الخليــة الواحــدة (الخليــة هــي الوحــدة التــي ينــتج عنهــا بالتعــدد والاختلاف النبات والحيوان[٣٦]) ولقد تكونت هــذه العلقــات مــن مضــغة البومينيــة لا شكل لها تغيرت الأنــواع ولا تــزال تتغيــر بتــأثير التفاعــل بينهــا وبــين البيئــة[٣٧]. ويخضع الجنس البشري لقانون التطور العظيم.

فلقد نشأ عن الحيوانات الأولى مختلف أنــواع الحيوانــات وفصــائلها حتــى انتهــى بها الأمر إلى الحيوانات التي يبلغ فيها النظام العصبي أكمــل نمــوه وهــي الحيوانــات الفقرية؛ ومن ثم أدركت الطبيعة ذاتها في الإنسان[٣٨].

وهكذا تكون الطبيعة – سواء كانت فيزيائية أم حيَّة– عبــارة عــن حركــة. وذلــك لأن الحركة هي الصورة التي توجد عليها المادة. *ولهــذا لــم توجــد قــط مــادة بــدون* حركة *ولا* يمكن *أن توجد قبل هذه المادة. فالحركة* موجودة *فــي فضــاء الكــون وفــي الحركة الميكانيكية، واهتزازات الجسيمات في صــورة حــرارة أو تيــار كهربــائي أو مغناطيسي*، وكذلك نجد الحركة في *التحلــيلات والتركيبــات الكيمائيــة، وفــي الحيــاة العضوية؛ إذ تشارك كل ذرة من المادة في الكــون، فــي كــل لحظــة، بصــورة مــن*

---

٣٦ انجلز: لودفيج فورباخ، ص ٣٦، دراسات.. ص ٤٧

٣٧ تدل أبحاث ميتشورين ورفاقه وتجاربه أنه يمكن في بعــض الظــروف تحويــل نــوع إلــى نــوع آخر.

٣٨ انجلز: جدلية الطبيعة، ص٤١. المطبوعات الاجتماعية.

صور الحركة هذه أو بعدة صور في نفس الوقت.. ولهذا لا يمكن تصور المادة بدون الحركة كما لا يمكن تصور الحركة بدون مادة[٣٩].

وهكذا فان موضوع العلم يظل واحدا وهو الحركة سواء كان علم فلك أو فيزياء، أو كيمياء، أو علم حياة (بيولوجيا).

ولكن ربما قال قائل: "فلماذا، إذن، لا يؤمن جميع العلماء بالمادية الجدلية؟".

كل باحث جدلي في تجربته العيانية؛ فهو لا يستطيع فهم الواقع الا إذا أدركه في حركته. ولكن هذا الباحث الجدلي في التطبيق، يصبح غير جدلي إذا ما فكر في العالم أو إذا ما فكر في تأثيره على العالم لماذا؟ لأنه يعود فيخضع عندئذ لتأثير *نظرة ميتافيزيقية عن العالم* كالدين أو الفلسفة التي تعلمها في المدرسة. وتعتمد هذه النظرة على السنة القديمة وهي خليط من المعتقدات الذائعة التي تؤثر في العالم دون أن يشعر ولو خيل إليه بأنه "حر في تفكيره". وهكذا نجد أن أحد الفيزيائيين لا يحتاج إلى فكرة الله في دراسته التجريبية للذرات ثم إذا به يعود إلى هذه الفكرة عند مخرج مختبره، لأن هذه العقيدة، بالنسبة إليه، لا مجال للشك فيها: كما نجد بيولوجيا آخر خبيرا بدراسة الأجسام الصغيرة.(micro-orgamismes) تتملكه الحيرة كالطفل أمام أقل مشكلة سياسية. هذا البيولوجي وذاك الفيزيائي كلاهما فريسة لتناقض بين الناحية العملية التطبيقية عند العالم وبين نظرتهما إلى العالم. فالناحية العملية جدلية (لأنها لا يمكن أن تكون فعالة إلا إذا كانت جدلية) بينما لا تزال نظرتهما للعالم ميتافيزيقية، ولا تستطيع إلا المادية الجدلية التغلب على هذا التناقض. فهي تمد العالم بنظرة موضوعية عن الكون (الطبيعة والمجتمع) على أنه كل دائم الصيرورة؛ وبهذا يتيح للعالم أن يجعل الناحية العملية عنده في كل مترابط الأجزاء.

---

٣٩ انجلز: ضد دورنج، ص ٩٢. المطبوعات الاجتماعية.

٤ – في المجتمع

إذا كان حقا أن العالم يتحرك وينمو باستمرار، وإذا كان حقا أن زوال القديم وظهور الجديد قانون عام للتطور والنمو، فأنه من الواضح إذن أنه ليس هناك من نظام اجتماعي "أبدي" أو "مبادىء خالدة" للملكية الخاصة والاستغلال؛ كما أنه ليس هناك من "أفكار خالدة" عن خضوع الفلاحين للملاكين والعمال للرأسماليين.

ولهذا يمكن استبدال النظام الرأسمالي بنظام اشتراكي كما أن النظام الرأسمالي حل محل النظام الإقطاعي في زمانه[٤٠].

وهذه نتيجة جوهرية للصفة الثانية في الجدلية، تقول بأنه ليس هناك من مجتمع أبدي لا يتغير، على عكس ما تقوله الميتافيزيقا، إذ يعتقد الميتافيزيقي أن المجتمع لا يتغير ولا يمكنه أن يتغير لأنه يمثل على الأرض مشروعا إلهيا خالدا "فلقد أراد الله هذا النظام الاجتماعي" ولهذا كانت ملكية وسائل الإنتاج الخاصة مقدسة؛ كما كان الذين يثورون على هذه الحقيقة المقدسة مخطئون باسم "الأخلاق" وما عليهم إلا التكفير عن خطيئتهم! فالله هو "حامي" الملاكين وهو المهيمن على "الأعمال الحرة". فإذا ما حدث بعض التغير فما ذلك سوى حادث سيء لا خطر له بل هو حادث عابر، يمكن بعده ـ بل يجب ـ العودة إلى الحالة السابقة "السوية" وبهذا يصبح للحملة ضد الاتحاد السوفياتي ما يبررها: إذ يجب إعادة "الضالين" إلى الحظيرة الرأسمالية "الخالدة".

وقد لجأت الميتافيزيقا، بعد طردها من ميدان علوم الطبيعة، إلى ميدان علوم الإنسان والمجتمع.

---

٤٠ ستالين: المادية الجدلية والمادية التاريخية، ص٨.

لأنه لو قلنا بأنه يمكن تغيير الطبيعة؛ فأن الإنسان خالد لا يتغير هناك "طبيعة إنسانية" خالدة بعيوبها التي لا تزول. فما الفائدة إذن من القول بإصلاح المجتمع؟ يا له من وهم خلب...

تلك هي عقيدة الخطيئة الأصلية التي يعظ بها الناس فرنسوا مورياك على صفحات *الفيجارو*. وهي نظرة خاصة بالمفكر المسيحي. كما تنتشر في بعض الأوساط البرجوازية المتوسطة التي لا تؤمن بالله أو الشيطان فيخيل إليها أنها فوق كل معتقد بال، وهم إذا كانوا لا يذهبون إلى الكنيسة فأنهم يؤمنون بالنظرة الميتافيزيقية التي تجمد الإنسان والتي خلفها لهم الدين منذ آلاف السنين. فإذا بمحرر في جريدة تصدر للمعلمين من الشبان يكتب عن نقص الجنس البشري الأصلي فيتحدث عن "كيس الجلد" الذي نلزمه طيلة حياتنا. فيا لها من "طبيعة إنسانية" شقية ترتكب جميع المخازي!

وهذا القول في صالح المستغلين "للجنس البشري". وإذا كان هناك من يشكو من هؤلاء المستغلين، فليعلم إذن "أن الإنسان خلق هكذا" وأنه لا سبيل لتغييره.

وهكذا أصبح اضطهاد الناس وشقاء الفقراء وإعلان الحرب له ما يبرره على مر القرون. إذ يعيد المجتمع ذاته لما لا نهاية لأن الإنسان يظل كما كان. (نلاحظ هنا أن مثل هذه النظرة ترى في الإنسان كائنا بذاته بينما الإنسان في جوهره كائن اجتماعي) ولما كان هذا الإنسان فاسدا كان لا بد من أن يكون المجتمع مرذولا؛ ولا شك أن الدين يقول بأنه يمكننا، لا بل يجب علينا، أن ننقذ أرواح الأفراد. اما فيما يتعلق بالمجتمع فان هذه مسألة أخرى لأنه يجب الامتناع عن أي تحسين لحاله لأنه لا خلاص للإنسان على وجه الأرض.

ولنلاحظ هنا أن هذه الميتافيزيقا المثقلة بعبء السنين هي التي تبرر كل ما يقوم به زعماء الديمقراطية الاشتراكية ضد الإتحاد السوفياتي. ولقد قال ستالين في ٢٦ كانون الثاني سنة ١٩٢٤.

"تقوم عظمة لينين، قبل كل شيء، على أنه اثبت في الواقع، بتأسيسه لجمهورية السوفيات، إلى الجماهير المضطهدة في العالم أجمع، أن الأمل في الخلاص لم ينقض، وأن سيطرة كبار الملاكين والرأسماليين ليست خالدة، وأنه يمكن أقامة حكومة العمال بواسطة جهود العمال أنفسهم، وأنه يجب إقامة هذه الحكومة على الأرض وليس في السماء. وهكذا أشعل لينين في قلوب العمال والفلاحين في العالم أجمع جذوة الأمل في التحرر. وهذا ما يفسر أن اسم لينين قد أصبح أعز اسم على قلوب الجماهير الكادحة المستغَلة".

وهذا ما لا يرضاه بلوم صنيع البرجوازية داخل الحركة العمالية.

وتعتمد النزعة المناهضة للسوفيات، عند الزعماء الاشتراكين، على فلسفة يائسة. فإذا بلينين وستالين والشعب الروسي مجرمون لأنهم أرادوا، لا بل نجحوا في القضاء على استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، وإذا بليون بلوم وجي موليه يكثران من الخطب حول "النزعة الاشتراكية المحررة" بيد أنهم لا يعتقدون ما يقولون. فلقد روضتهم البرجوازية الرجعية المعتدية فرسخت فيهم عقلية الفاشلين المغلوبين. ولهذا نرى بلوم في كتابه "على مستوى الإنسان" يعلن تضامنه مع الفاتيكان، كما يعلن الحرب على الشيوعيين، محاولا إقصاءهم عن الأمة القومية. لماذا؟ لأن الشيوعيين يشهدون بأفعالهم عن أيمانهم بتغيير المجتمع كما يرون في الاتحاد السوفياتي المثل الذي يجب أن يحتذيه جميع العمال.

وهذا ما لا يرضى به صنائع البرجوازية، فيعملون جاهدين لأبعاد العمال عن الاتحاد السوفياتي الذي يدلهم على طريق الإصلاح. ولهذا لا يتراجع هؤلاء أمام أية نميمة للتدليل على أنه لم يتغير شيء في الاتحاد السوفياتي، ويصحب ذلك بالضرورة مراقبة كل أدب، يصدر عن الاتحاد السوفياتي، يظهر حقيقة ما غيرته الثورة ومنعه.

وهكذا تبدو فلسفة الاشتراكية الديمقراطية فلسفة ميتافيزيقية صرفة، تقوم على محاربة الحماسة والتضليل وتثبيط همم المناضلين، ولا ادل على ذلك من الجريدة

اليومية (Franc-Tireur) أو المجلة الهزلية (Le canard enchaine) إذ نرى أن الفكرة السائدة فيهما في الجد أو السخرية في الخداع أو السباب هي أن لا جدوى من النضال ضد الرأسمالية، والحال سيظل كما كان. لأن "أكلة الخوارنة" هؤلاء يفكرون بعقلية دينية ولأنهم مقتنعون بعجز الإنسان الأساسي، ولما كانوا هم مفلسين فقد جعلوا التاريخ يفلس أيضاً معهم. ولهذا ظهر الرياء في سخريتهم التي تنم على اليأس والقنوط.

وذلك لأن التغير ليس من صميم حقيقة المجتمع والطبيعة فقط بل أن المجتمع يتطور بصورة أسرع من تطور الكون الطبيعي؛ فلقد توالت على الإنسانية منذ انحلال المجتمع البدائي أربعة أشكال من المجتمعات وهي: مجتمع الرقيق، المجتمع الإقطاعي، المجتمع الرأسمالي والمجتمع الاشتراكي وكان المجتمع الإقطاعي يعتقد بأنه أبدي كما كان رجال الدين يرون فيه عملا من أعمال الله، كما يجعل اليوم الكردينال سبيلمان من شركات الاحتكار الأميركية إرادة الله. ومع ذلك حل محل المجتمع الإقطاعي المجتمع الرأسمالي، كما حل محل المجتمع الرأسمالي المجتمع الاشتراكي، كما يستعد الاتحاد السوفياتي إلى الانتقال لمرحلة أسمى هي مرحلة الشيوعية.

لما كان الإنسان كائنا اجتماعيا فليس هناك من إنسان خالد. أو لم يمت الإنسان الإقطاعي عند مطلع العصور الحديثة في شخص دون كيخوت؟ أما ما يدعي بالأنانية الأصيلة فقد ظهرت مع تقسيم المجتمعات إلى طبقات، فكانت "عبادة الذات" المشهورة التي تقول بأن "الأنا فوق كل شيء" ثمرة البرجوازية السائدة التي تجعل من المجتمع مأسدة يتصارع الناس فيها لتحقيق أغراضهم بواسطة الخداع والقوة وأن اضطروا لبناء صرح سعادتهم على شقاء الضعفاء! ومع ذلك ينشأ في المجتمع الرأسمالي نفسه انموذج *إنسان* جديد لا يرى سعادته الا ضمن سعادة المجتمع، ويجد أسمى نعيمه في النضال من أجل الإنسانية جمعاء ويتحمل في سبيل ذلك أعظم التضحيات. وهكذا تشارك هذه الأم العاملة

في شركة رينو بالإضراب من أجل زيادة الأجور مع علمها بأن الجوع سيحل بأطفالها طيلة أيام الإضراب. كما يرفض عمال مرفأ روان، تضامنا مع عمال العالم، سبعة عشر مرة تفريغ الاسلحة المخصصة لمحاربة السوفيات مؤثرين ألم الجوع والحرمان[٤١].

ليس هناك إذن، إنسان خالد، كما أنه لم يكن هناك خطيئة أصيلة. ولهذا فأن جميع الذين يناضلون، اليوم ضد الرأسمالية يعملون *في نفس الوقت على تغيير أنفسهم*. وتزداد إنسانيتهم بقدر محاربتهم لنظام غير إنساني، لأن الحقيقة الإنسانية، ككل حقيقة، *جدلية*. فقد ارتفع الإنسان، عن مستوى الحيوان، بنضال استمر آلاف السنين ضد الطبيعة، وليس هذا النضال في آخر مراحله *بل هو لا يزال في أول مراحله* كما يقول بولس لانجفين، وليس تاريخ هذا النضال منفصلا عن تاريخ المجتمعات؛ فإذا بنا نعثر هنا، من خلال القانون الثاني للجدلية القائل بأن كل شيء يتغير، على القانون الأول القائل بأن كل شيء مترابط مع غيره إذ لا يمكن فهم الوعي الفردي خارج المجتمع. ولهذا يمكن للإنسان، في بعض الظروف، التقهقر إلى الوراء. إذ تحاول البرجوازية الرجعية، محافظة منها على مصالحها، أن تعود القهقرى بعجلة التاريخ فتظهر الفاشية: فاشية ايزنهور وماك كارتي أو فاشية هتلر. ولكن هذه الفاشية تنحط بالإنسان لأن رجال شرطة هتلر (s.s) الذين اضطهدوا المشردين قد اضطهدوا في نفس الوقت الإنسانية التي لا تزال ترقد في أنفسهم، فهم إذ ما داسوا إنسانية الغير بأرجلهم أنما يدوسونها في أنفسهم أيضا. وليس جانب الصلاح في الإنسان عطية من الله بل هو كسب ناله على مر الأيام. وهذا الكسب هو ما تعرضه البرجوازية، كل يوم للخطر. فإذا

---

٤١ راجع حول هذا الموضوع قصص أندريه ستيل الرائعة: الصدمة الأولى (Le premier choc)، طلقة المدفع (Le coup du canon)، باريس معنا (Paris avec nous)، اتحاد الناشرين الفرنسيين.

بالقنبلة الذرية تسيطر على تفكيرها وإذا بالدولار يحتل ضميرها. ولهذا حق للمحامي عمانوئيل بلوش أن يهتف مساء تنفيذ حكم الإعدام بآل روزنبرج: *"أن الذين يحكموننا هم حيوانات!"*.

فكيف لا نعارض قسوة طبقة فاسدة بالرحمة التي تخيم على الإنسانية في المجتمع الاشتراكي؟ تبدو لنا هنا قوة المادة الجدلية التي تضيء طريق الشيوعية وحقيقتها. فلقد دلت أعمال رجال السوفيات الذين تحرروا من الاستغلال على حقيقة التأوهات عن خلود الشقاء. ولهذا ليس هدف قانون الجزاء السوفياتي تأديب المجرم بل تغيير حاله عن طريق العمل الاشتراكي. تحيق بالمجرم في النظام الرأسمالي لطخة عار لا تمحي حتى بعد انقضاء مدة سجنه أما في الاتحاد السوفياتي فلقد وجد الشواذ من الشبان الذين قام على إصلاحهم ماكارانكاو "طريق الحياة" كما أصبح المجرمون واللصوص مواطنين شرفاء قد تخلصوا من أوزار الماضي، وليس من الصدفة أن زال شذوذ الشبان في الاتحاد السوفياتي بينما هو يزداد في المجتمع الرأسمالي يوما بعد يوم.

فلقد ماتت في المجتمع الاشتراكي فكرة القضاء المحتوم.

ونجد اليوم دليلا رائعا على ذلك عند الأطباء السوفيات زملاء بافلوف. فلقد كان قول التوراة عن المرأة "سوف تلدين في الألم" يحيق بالأجيال المتتابعة. فإذا بالولادة لم تعد ألما مضنيا في روسيا بفضل دراسة عمل المراكز العصبية دراسة جدلية وتوضيح مشكلة الألم. هكذا تزعزعت الفكرة القديمة القائلة بأن الألم قانون الولادة وأنه "ضريبة" "الخطيئة الأصلية" و "متعة الجسد". وسوف تنمو الفكرة الجديدة وتنتقل من جيل لجيل بينما تنحل الفكرة القديمة عن الولادة في الألم لتزول إلى الأبد. أما أن يرجع الفضل في مثل هذا الاكتشاف الرائع للأطباء

السوفيات فليس هذا من قبيل الصدفة. لأنه عمل علماء جدليين يعتقدون أن ليس في الكائن الإنساني أي عيب أبدي[٤٢].

٥ – الخلاصة

أن الاقتصار على جانب واحد من الواقع والاكتفاء بلحظة واحدة من مراحل التطور وكذلك الاعتقاد بأن الماضي لا حاجة به للمستقبل كل ذلك دليل على جهل جدلية الواقع. كما أن من يحكم على أميركا اعتمادا على شخصية الشيخ ماك كارتي فيعتقد بأن مستقبل أميركا سوف يكون صورة مطابقة لما جرى في التاسع عشر من حزيران سنة ١٩٥٣ (حين نفذ حكم الإعدام بآل روزنبرج) يخطىء خطأ فاحشا. ذلك لأن مستقبل الولايات المتحدة هو بالأحرى من صنع القوى الجديدة التي يحاول المدافعون عن القديم القضاء عليها. ولقد كتب ستالين يقول: "أن أهم شيء هو ما يتطور". إذ مهما كانت ضئيلة جرثومة هذا التطور فإنها تحتوي مع ذلك على الحياة، وهذه الحياة هي ما يجب الحفاظ عليه بجميع الوسائل، لأنها تستحق كل عناية. وهكذا فأن نضال أيتيل وجوليوس روزنبرج ضد الجريمة سوف ينتصر بالرغم من أن الجريمة قد اضرت بهما. وكما أن تباشير الصباح تشير بمولد النهار فأن أمثولة آل روزنبرج تبشر بميلاد أميركا عادلة مسالمة. كما قالت ايتيل روزنبرج لأولادها:

"لسوف يكون العالم يا بني سعيدا مخصبا فوق قبرينا"[٤٣].

---

٤٢ تمثل لنا أفضل القصص والشرطة السوفياتية بصورة ملموسة قوى التحول التي تعمل عند الإنسان بفضل الاشتراكية، كشريط "الفارس ذو النجمة الذهبية" "Le chevalier a l etoile dor" وقصة أجايف: "بعيدا عن موسكو" Loin de Moscou وقصة ج. نيقولايف " الحصاد" " La Moisson" . اتحاد الناشرين الفرنسيين.

٤٣ راجع "قصيدة ايتيل روزنبرج لأولادها". في "رسائل منزل الموت" جاليمار.

أما أولئك الذين قضوا عليهما أملا في إيقاف عجلة التاريخ فلقد حاق بهم الموت أكثر من الأموات.

ينقص الميتافيزيقي الاحساس بالتغير والإحساس *بالجديد*. وهذه هي ميزة *الجدلي* في كل حين والتي تهب الماركسي *قوته المبدعة* الخلاقة. إذ ليست الماركسية عبارة عن مجموعة من "الوصفات" التي تصلح لكل مكان وزمان بل هي علم التغير والتحول الذي يزداد مع التجربة. ولا يأبه الميتافيزيقي بما يتغير فهو يعتقد بأنه قد حدثت حربان عالميتان، ولهذا فلسوف تتبعهما حرب ثالثة" وإذا كان كل شيء يتغير حوله فأنه لا يرى هذا التغير. ولما كانت البرجوازية تحلم بالبقاء فهي تخشى الجدلية التي تدل على أن سيطرة البرجوازية آخذة بالأفول وأن بدت وطيدة الأركان لمن لا يتعمق الأشياء فيحسب ضربات المطارق دليلا على القوة. ولهذا كتب ستالين معلقا على الميزة الثانية للجدلية:

"يجب أن لا نعتمد في عملنا على الطبقات الاجتماعية التي لا تتطور وأن كانت تمثل في الوقت الحاضر القوة السائدة، بل على الطبقات الاجتماعية التي تنمو وتتطور لأن المستقبل لها وأن كانت لا تمثل في الوقت الحاضر القوى السائدة[٤٤]*.*

لأن الموقف العلمي لا يقوم على الاكتفاء بما نشاهده أمام أنظارنا بل في فهم ما يموت *وما يولد* وأن نهتم أكثر ما نهتم *بما يولد*. وأما المساواة في الاهتمام بهما فأن في ذلك مساً بالواقع وتشويها له لأن الواقع حركة دائمة. ولهذا كان الماركسيون ذوي نظر للمستقبل لأنهم ينظرون لكل واقع حسب صيرورته ولهذا "كشف" الماركسيون بجدليتهم الصحيحة، منذ البداية، كل ما يتضمنه مشروع مارشال[٤٥] بينما كان الزعماء الاشتراكيون يرحبون بالمشروع على أنه رخاء وازدهار.

---

٤٤ ستالين: المادة الجدلية والمادة التاريخية. ص ٩.

٤٥ م. توريز في اللجنة المركزية في أسي – مولينو، حزيران ١٩٥٣.

ينقد ستالين في كتابه *"مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي"* الذين " لا يرون الا الظواهر الخارجية ولا يغوصون إلى الأعماق" والذين " لا يرون القوى الدخيلة، التي وأن كانت تعمل بصورة موقتة وبصورة خفية *فأنها تؤثر مع ذلك في تحديد اتجاه الحوادث".*

وهذه ملاحظة قيمة لنا جميعا ولا سيما لأوساط العمال، لأن ما يولد وينمو هي وحدة العمال التي توطدت أولا بين العمال الشيوعيين والعمال الاشتراكيين ثم اتسعت فإذا بالثقة في الانتصار القريب تفعم قلوب الجماهير. تلك هي القوة "التي لا تقهر" والتي، إذا ما انقلب النسيم ريحا عاصفة، ستزيل جميع العقبات. ذلك لأن النضال لتوحيد العمال الذين تختلف آراؤهم وتتحد مصالحهم يتفق وقانون الجدلية الثانية ولقد دل اتساع حركة الإضرابات عام ١٩٥٣ على اشتراك جميع طوائف العمال في النضال الايجابي.

ونرى المنشق، على عكس ذلك، *ميتافيزيقيا.* فهو يرفض دعوة زميله للعمل المشترك بحجة أنه اشتراكي أو مسيحي. فهو يجهل بذلك قانون التغير والتحول كما أنه لا يريد أن يرى أن وعي هذا العامل سوف يتغير بتأثير العمل المشترك من أجل تحقيق هدف واحد: ذلك لأن العمل جنبا إلى جنب يقضي على الشكوك والأوهام. أما المنشق فهو يفكر كما لو كان قد علم شيئا دفعة واحدة وهو ينسى أن الإنسان لا يولد ثوريا بل يصبح ثوريا. كما ينسى أن عليه أن يتعلم الشيء الكثير. والثوري الحقيقي هو *الجدلي الذي يعمل على تهيئة الظروف الملائمة لتقدم الشيء الجديد.* وكلما ازداد عزم الزعماء الاشتراكيين على الحيلولة دون توحيد جبهة العمال، كلما ازداد عزمه على تحقيق هذه الوحدة في موقفه من العمال الاشتراكيين.

الدرس الرابع

ميزة الجدلية الثالثة

التحول الكيفي

١ – مثال

إذا غليت الماء أخذت حرارته بالارتفاع درجة بعد درجة حتى إذا ما بلغت درجة معينة جعل الماء يتبخر *ويتحول* إلى بخار ماء.

نحن هنا أمام نوعين من التغير إذ أن تغير الحرارة التدريجي هو تغير كمي أي أن *كمية* الحرارة التي يحتوي عليها الماء تزداد، غير أن الماء في وقت ما يفقد *صفته* كسائل ويصبح غازاً دون أن يغير من طبيعته الكيمائية.

وهكذا نسمي *تحولا كميا* مجرد ازدياد الكمية أو نقصانها، كما نسمي *تحولا نوعيا* الانتقال من صفة إلى صفة أخرى أو من حال إلى حال كالانتقال من حالة السيولة إلى حالة الغازية.

دللت دراسة الميزة الثانية للجدلية على أن الواقع تحول مستمر. وسوف تدلل دراسة الميزة الثالثة للجدلية على أن هناك صلة بين التحولات الكمية والتحولات

النوعية. ذلك لأن التحول النوعي (كتحول الماء إلى بخار ماء) ليس من قبيل الصدفة بل هو نتيجة حتمية للتحول الكمي أي لازدياد الحرارة التدريجي. حتى إذا ما بلغت الحرارة درجة معينة (١٠٠ درجة) أخذ الماء بالغليان في ظروف الضغط الجوي الطبيعي. فإذا ما تغير الضغط الجوي تغيرت درجة حرارة الغليان حسب ما تقول الميزة الأولى للجدلية بأن كل شيء مرتبط بالآخر. ولكن درجة الغليان تظل واحدة بالنسبة لجسم معين، تحت ضغط جوي معين. ويعني هذا أن التحول الكمي ليس وهماً بل هو حادث موضوعي مادي يتفق والقانون الطبيعي. ولهذا كان حادثا يمكن التنبؤ بوقوعه فيقوم العلم بالبحث عن التحولات الكمية الضرورية لحدوث تحول كمي معين.

ونرى الصلة بين نوعي التحول واضحة في حالة غليان الماء. وتعتبر الجدلية أن هذه الصلة بين التحول الكمي والتحول الكيفي قانون شامل في الطبيعة والمجتمع.

ولقد رأينا في الدرس السابق أن الميتافيزيقا تنكر التحول وأنها إذا ما قالت به فأنها تجعل منه عبارة عن تكرار. وضربنا لذلك مثل ساعة الحائط. فإذا بالكون أشبه بساعة حائط لا يكف فيها الرقاص عن تكرار حركته. فإذا ما طبقنا مثل هذه النظرية على المجتمع أصبح التاريخ الإنساني عبارة عن دورة متكررة لا تتغير. ويعني هذا أن الميتافيزيقا تعجز عن تفسير كل جديد. فإذا فرض هذا الجديد نفسه عليها رأت فيه مظهرا من مظاهر العبث في الطبيعة أو نتيجة لمعجزة إلهية. أما الجدلية، فهي، على العكس، لا تدهش ولا تتولاها الحيرة من ظهور الجديد، لأن هذا الجديد ثمرة ضرورية للكثير من التغيرات الكمية الصغيرة التدريجية التي لا مغزى لها في الظاهر. وهكذا تخلق المادة بحركتها الخاصة الشيء الجديد.

٢ – ميزة الجدلية الثالثة

لا تعتبر الجدلية، على عكس الميتافيزيقا، عملية النمو على أنها مجرد عملية نماء لا تؤدي بها التحولات الكمية إلى تحولات كيفية بل على أنها عملية نمو ينتقل من التحولات الكمية الضئيلة الكامنة إلى تحولات ظاهرة أساسية هي التحولات الكيفية. وليست هذه التحولات الكيفية تدريجية بل هي تحولات سريعة مباغتة، تحدث بواسطة قفزات من حالة لأخرى. وليست هذه التحولات عارضة بل هي ضرورية لأنها ثمرة تحولات كمية تدريجية لا نشعر بها[٤٦].

ولنوضح جيدا بعض جوانب هذا التعريف. قلنا في الفقرة السابقة أن *التحول الكيفي* هو تحول حالة إذ يصبح الماء السائل بخار ماء، أو أن الماء السائل يصبح ماء جامدا (ثلجا). كما تصبح البيضة صوصا والبرعم زهرة، وكذلك يموت الحي ويصبح جثة هامدة.

أما *النمو* فهو يعني أن ما يبدو جديدا قد نما بالتدريج، إذ ليس هناك من معجزة بل اعداد بطيء لا يكشف عنه سوى الجدلية وحدها. ولهذا يقول موريس توريز في كتابه "ابن الشعب" (ص ٢٤٨).

"خرجت الاشتراكية من الرأسمالية كما تخرج الفراشة من الشرنقة".

وأما *القفزات* فهي تعني أنه إذا كان يلزم المرشح ٦٠٢٢٣ صوتا لينتخب نائبا فأن الصوت الأخير هو الذي يحقق الانتقال الكيفي الذي يصبح به المرشح نائبا. ومع ذلك فأن هذا التحول السريع المباغت قد أعد بواسطة تجمع الأصوات: صوتا فوق صوت. ذلك هو مثال بسيط للتحول الكيفي.

وكذلك تتفتح الزهرة بعد نضج بطيء، كما أن الثورة التي تندلع في وضح النهار ما هي الا تحول قد اعد بواسطة التطور البطيء.

---

٤٦ ستالين: المادية الجدلية والمادية التاريخية، ص ٥.

ولا يعني هذا أن جميع التحولات الكيفية تتخذ طابع *الأزمات والانفجارات*. إذ أن هناك حالات يتم فيها الانتقال إلى الصفة الجديدة بواسطة تحولات كيفية تدريجية. فلقد دلل ستالين في بحثه *"حول الماركسية في علم اللغة"* على أن التغيرات التي تطرأ على اللغة تتم بواسطة تحولات كيفية تدريجية.

وكذلك بينما يتم الانتقال الكيفي من المجتمع المنقسم إلى طبقات متنازعة إلى مجتمع اشتراكي عن طريق الانفجار. فأن نمو المجتمع الاشتراكي يتم بواسطة تحولات كيفية تدريجية بعيدة عن الأزمات.

قال ستالين: *"حققنا خلال ثمان إلى عشر سنوات الانتقال بزراعة بلادنا من النظام البرجوازي القائم على استغلال الفلاح إلى نظام الكولخوز الاشتراكي، ولقد قضى هذا التطور على النظام القديم الاقتصادي البرجوازي في القرى وأوجد نظاما جديدا اشتراكيا. ولم تتم هذه التغييرات الأساسية بواسطة الانفجار، أي بالقضاء على السلطة القائمة وإيجاد سلطة جديدة، بل بالانتقال التدريجي من النظام القديم البرجوازي في القرى إلى نظام جديد. ولقد أمكن ذلك لأنها كانت ثورة من عل، ولأن التحول الرئيسي قد تحقق على يد السلطة القائمة بمساعدة جماهير الفلاحين"*[٤٧].

وكذلك فأن الانتقال من الاشتراكية إلى الشيوعية هو تحول كيفي يتم بدون *أزمات*، لأن الناس في النظام الاشتراكي، وقد تسلحوا بسلاح الماركسية، هم أسياد مصيرهم، ولأن المجتمع الاشتراكي لا يتكون من طبقات اجتماعية متنازعة.

وهكذا نرى أنه يجب دراسة الطابع النوعي الذي يتخذه التحول في كل حالة. فلا يجب أن نجعل من كل تحول كيفي نوعا من الانفجار. ولكن مهما كانت

---

٤٧ ستالين: "حول الماركسية في علم اللغة" في "أخر مؤلفات" ص ٣٥ – ٣٦. المطبوعات الاجتماعية.

الصورة التي يرتديها التحول الكيفي فليس هناك من تحـول كيفـي لـم يسـبقه إعـداد له وتحضير.

والشيء الشامل هي الصلة الضرورية بين التحول الكمي والتحول الكيفي.

٣ – في الطبيعة

أمامنا ليتر من الماء. فلنقسمه إلى قسمين متسـاويين، نجـد أن هـذه القسـمة لـم تغير قط من طبيعة الجسم لأن نصـف ليتـر مـن المـاء مـاء أيضـا. ونسـتطيع أن نستمر في التجزئة حتى تصل إلى حجم رأس الإبرة من المـاء ومـع ذلـك يظـل هـذا الحجم ماء ولا يحدث عن ذلك أي تحول كيفـي. ويظـل الحـال كـذلك حتـى نصـل إلى جزيء الماء[٤٨] فهو يتكون مـن ذرتـين مـن الهـدروجين وذرة مـن الأكسـجين. فهل يمكننا مواصلة التجزئة وتحليـل الجـزيء؟ أجـل. بواسـطة طريقـة خاصـة... ولكن لن يكون لـدينا حينئـذ مـاء بـل هيـدروجين وأوكسـجين. اذ أن الهيـدروجين والأوكسيجين اللذين نحصل عليهما بتجزئة جـزيء المـاء لـن يكـون لهمـا صـفات الماء. ويعلم كل منا أن الأوكسيجين يشعل اللهيب وأن الماء يطفيء الحرائق.

هذا المثال شاهد على القانون الثالـث للجدليـة وهـو أن التحـول الكمـي (تجزئـة حجم الماء تجزئة تدريجية) يؤدي بالضـرورة إلـى تحـول كيفـي (ظهـور جسـمين مختلفين كيفيا عن الماء).

والطبيعة مفعمة بمثل هذه التحولات.

---

٤٨ يتكون الجسم مهما كان نوعه من جزيئات. الجزيء هـو أصـغر كميـة مـن مركـب كيمـائي معين وهو يتكون من ذرات. والذرة هي أصغر جزء من عنصـر يمكـن أن يكـون مركبـا. وتحتـوي جزيئات جسم بسيط (كالاوكسجين والهيـدروجين أو الآزوت) علـى ذرات متماثلـة (مـن الأوكسـجين والهيدروجين أو الآزوت). وتحتوي جزيئات جسـم مركـب (كالمـاء والملـح والبنـزين) علـى ذرات مختلف الأجسام التي يتركب منها هذا المركب.

ولا يمكن أن تحدث التحولات الكيفية في الطبيعة، بصورة واضحة في كل حالة معينة، الا بإضافة كمية من المادة أو الحركة أو ازالتها (أو من الطاقة كما يقولون)[٤٩].

ويستشهد انجلز نفسه على ذلك بعدد من الأمثلة. *فالأوكسيجين مثلا إذ اتحدت ثلاث ذرات منه بدلا من ذرتين لتكوين جزيء لحصلنا على الأوزون، وهو جسم يختلف عن الأوكسيجين العادي برائحته وتأثيره. وكذلك القول في النسب المختلفة التي يمتزج بها الأوكسيجين مع الأزوت والكبريت فتكون كل نسبة جسماً يختلف عن الأجسام الأخرى! إذ الفرق كبير بين هذين الجسمين N20 وN205 فالأول غاز بينما الثاني جسم صلب متبلور. ومع ذلك يرجع كل الاختلاف بينهما في أن الجسم الثاني يحتوي على خمسة أضعاف ما يحتويه الأول من الأوكسيجين. ويقوم بينهما ثلاثة أجسام هي: NO2, N2O3, NO, تختلف عن الجسمين الأوليين كما تختلف فيما بينها*[٥٠].

ولقد أتاحت هذه الصلة الضرورية بين الكمية والكيفية لمندلييف أن يقوم بتصنيف العناصر[٥١].

فلقد صنف العناصر حسب أوزانها الذرية المتصاعدة[٥٢]. ويظهر هذا التصنيف *الكمي* للعناصر الذي يبدأ بأخفها (وهو الهيدروجين) وينتهي باثقلها

---

٤٩ انجلز: جدلية الطبيعة، ص ٧٠. المطبوعات الاجتماعية.

٥٠ إنجلز: جدلية الطبيعة، ص ٧٢. المطبوعات الاجتماعية.

٥١ العنصر هو الجزء المشترك بين جميع أصناف الجسم البسيط والمركبات التي تشتق منه مثال: يوجد الكبريت في جميع أصناف الكبريت ومركبات الكبريت. ويوجد ٩٢ عنصرا طبيعيا، نعثر عليها أثناء التفاعلات الكيمائية بين الأجسام ويحدث في بعض الحالات تحول في العناصر (كالأشعاع الذري).

٥٢ يمثل الوزن الذري لعنصر من العناصر نسبة وزن ذرة هذا العنصر إلى وزن ذرة عنصر نموذج (كالهدروجين أو الأوكسجين).

(وهو الأورانيوم)، ما بينها من اختلاف *كيفي* في الصفات. ولقد وجد في هذا التصنيف أماكن فارغة مما جعل مندلييف يستنتج أن هناك عناصر جديدة كيفيا يجب اكتشافها في الطبيعة، فوصف مسبقا صفات أحد هذه العناصر الكيمائية، ثم أكتشف هذا العنصر فيما بعد. وهكذا استطعنا بفضل تصنيف مندلييف المنهجي التنبؤ بوجود أكثر من عشرة عناصر كيمائية لم يكن توجد من قبل في الطبيعة تم الحصول عليها صناعيا.

ولقد أتاحت لنا الكيمياء، التي تدرس *لب الذرة*، أن نزداد فهما لأهمية الصلة الضرورية بين الكمية والكيفية، كما أنها وسعت من ميدان معارفنا. وهكذا حقق روذرفورد بتدمير ذرات الأزوت بواسطة ذرات الهليون (وهي جزيئات ذرية تنشأ نتيجة لتحلل ذرة الراديوم) تحويل ذرات الأزوت إلى ذرات الأوكسيجين. وهذا مثال رائع *للتحول الكيفي*. بيد أن دراسة هذا التحول قد دللت على أنه مشروط بتحول كمي، ذلك لأنه لب الأزوت ـ الذي يحتوي على سبعة بروتونات[٥٣] ـ يفقد بتأثير الهيليون بروتونا واحدا بينما يأخذ من جهة ثانية بروتونين من لب الهيليون فينتج عن ذلك لب ذو ثمانية بروتونات أي لب الأوكسيجين.

ويمكن لعلوم الحياة أن تمدنا بطائفة من الأمثلة. وذلك لأن نمو الطبيعة الحية لا يشبه مجرد ترداد نفس العمليات. لأن مثل هذه النظرية تحول دون فهم التطور. وتلك هي نظرية علم الولادة (genetique) القديم (ولا سيما عند ويزمان) الذي يقول بأن مستقبل الكائن الحي كان في مادة وراثية (les genes) لا تتغير ولا تتأثر بالبيئة. فيصبح مستحيلا عندئذ فهم ظهور الشيء الجديد. غير أن نمو الطبيعة الحية، في الواقع، يفسره تراكم التحولات الكمية التي تنقلب إلى تحولات كيفية. ولهذا كتب انجلز يقول:

---

٥٣ يكون البروتون والنترون لب الذرة.

"أنه لمن الجنون تفسير ولادة خلية واحدة من المادة الجامدة رأسا بدلا من المضغة (albumine) الحية، أو الاعتقاد بأنه يمكننا، بواسطة قليل من الماء الآسن، حمل الطبيعة على أن تضع في خلال أربع وعشرين ساعة ما قضت ملايين السنين في اعداده"[٥٤].

نفهم الآن كيف أن هذا النمو الكمي والكيفي للطبيعة الحية يستطيع أن يجعلنا نفهم ما نعنيه، في الجدلية، بالانتقال من *البسيط إلى المعقد*، مما هو سفلي إلى ما هو علوي. ذلك لأن الأنواع التي تنشأ عن التطور تتعقد شيئا فشيئا ولهذا تتنوع تكوين الكائنات الحية أكثر فأكثر.

وكذلك تكون من البيضة عدد كبير من الأعضاء المتمايزة كيفيا لكل منهما وظيفته الخاصة. وهكذا ليس نمو الكائن الحي مجرد تكاثر الخلايا، بل هو عملية تمر بالعديد من التحولات الكيفية.

فإذا أخذنا بدراسة الجهاز العصبي وعلم النفس الفينا من جديد قانون العلاقة بين الكمية والكيفية في صور متعددة. *فالاحساس* (sensation) مثلا (كرؤية النور، والإحساس بالحرارة، والسمع واللمس الخ). وهو ظاهرة خاصة بالنظام العصبي، لا يظهر الا إذا بلغت الإثارة ـ أي تأثير المثير على الجهاز العصبي ـ مستوى كميا معينا يسمى بالعتبة. وهكذا لا يمكن أن تتحول الأثارة الضوئية إلى إحساس الا إذا استمرت مدة من الزمن بقوة دنيا. وعتبة الإحساس هو الوقت الذي يحدث فيه الانتقال من كمية *المثير إلى كيفية* الرد عليها: أما قبل هذه العتبة فلا يحدث الإحساس لأن المثير ضعيف جدا.

وكذلك يتكون "المفهوم" (Concept) بواسطة تكرار الاستعمال له اعتمادا على الإحساسات.

---

٥٤ جدلية الطبيعة: ص ٣٠٥.

فاستمرار الاستعمال الاجتماعي يؤدي في استعمال الناس إلى تكرار الأشياء التي يدركونها بحواسهم والتي تؤثر فيهم، فيحدث بالنتيجة في ذهن الإنسان قفزة في عملية المعرفة ويخرج المفهوم إلى الوجود[٥٥].

والإحساس هو انعكاس جزئي للواقع، فهو لا يكشف لنا الا عن الجوانب الخارجية. غير أن الناس باستعمالهم الاجتماعي المتكرر وبعملهم، يتعمقون هذا الواقع فيدركون مغزى العمليات الداخلية التي جهلوها آنفا، كما يدركون القوانين التي تفسر الواقع وتتخطى الظاهر. وهذا هو *"المفهوم"* وهو شيء جديد كيفيا بالنسبة للإحساسات بالرغم من أن هذه الإحساسات *ضرورية* لتكوينه. وهكذا لن يقدّر "لمفهوم" الحرارة أن يتكون إذا لم يحس الناس في ظروف عديدة متنوعة بالحرارة. غير أنه وجب استمرار الاستعمال الاجتماعي آلاف السنين قبل الانتقال من الاحساسات إلى المفهوم الحالي للحرارة كصورة *من صور الطاقة*، فأمكن حينئذ تمثيل الصفات الرئيسية للحرارة: فقد تعلم الناس "إشعال النار" واستخدام آثارها الحرارية في مئات الصور لإرضاء حاجاتهم، ثم تعلموا بعد ذلك قياس كمية الحرارة، وتحويل الحرارة إلى عمل والعمل إلى حرارة. الخ...

وكذلك الانتقال من مسح الأراضي، الذي نشأ عن حاجات اجتماعية (قياس الأراضي)، إلى الهندسة (وهي علم الأشكال التجريدية) هو تحول الإحساسات إلى مفاهيم.

وهذا هو الحال فيما يتعلق بمبادىء المنطق التي يعتبرها الميتافيزيقيون أفكار أزلية. مثال ذلك المبدأ الشائع القائل بأن "الكل أكبر من الجزء" وأن الجزء أصغر من الكل" هو، كصورة من صور المنطق، ثمرة جديدة كيفيا لاستعمال وجد في المجتمعات القديمة في أشكال مختلفة كأن تلاحظ، مثلا، أنه يجب كمية من الغذاء لإطعام رجل، أقل مما يجب لاطعام عشرين رجلا.

---

٥٥ ماوتسي تونج: "حول الاستعمال" في "كراسات الشيوعية" رقم ٢ شباط ١٩٥١، ص ٢٤٢.

ولقد كتب لينين يقول في *"كراسات فلسفية":*

"حمل نشاط الإنسان العملي وعيه على تكرار مختلف الصور المنطقية حتى أصبح لهذه الصور قيمة المبادىء[٥٦]*"*.

كما يقول:

"يستقر النشاط العملي للانسان، بعد تكراره مليارات المرات، في وعي الإنسان في صور منطقية".

تلك هي الميزة الثالثة للجدلية التي تدلنا على تفسير عقلي *للاختراع*، إذ أن الميتافيزيفي يعتبر ظهور الأفكار الجديدة، كما يعتبر الاختراع، وحيا إلهيا أو مجرد صدفة. أو ليس الاختراع (في الوسائل الصناعية، وفي العلوم والفنون وغيرها) تحولا كيفيا يحدث في انعكاس الواقع العقلي بعد إعداد طويل بواسطة تراكم التحولات الطفيفة في نشاط الإنسان العملي؟ ولهذا لا تتم الاكتشافات الكبرى الا بعد تحقق الشروط الموضوعية لإمكانية تمامها.

وتدلنا الأمثلة الأخيرة التي اخترناها (كالانتقال من الإحساس إلى المفهوم، والاختراع الذي يؤدي إليه الاستعمال العملي الطويل) على جانب مهم من عملية الانتقال من التحول الكمي إلى التحول الكيفي . ذلك لأن الانتقال من الحالة الكيفية القديمة إلى الحالة الكيفية الجديدة هو في الغالب تقدم. فهو إذن انتقال من السفلي إلى العلوي. وهذا هو حال الإنسان حين ينتقل من الأحساس (وهو صورة سفلية للمعرفة) إلى المفهوم (وهو صورة عليا للمعرفة). وكذلك الشأن في انتقال الجامد إلى الحي، لأن مثل هذا الانتقال انما هو تقدم خطير. ولهذا كانت الحركة

---

٥٦ المبادىء (axiomes) هي الحقائق العامة الأساسية لعلم الرياضات وترى النزعة المثالية فيها ثمرة من ثمار الفكر، والواقع أنها ككل حقيقة ثمرة كسب طويل الأمد.

التي تؤدي إلى مثل هذه التحـولات الكيفيـة، كمـا يقـول سـتالين: "حركـة تقدميـة صاعدة[٥٧]".

وسنرى أن ذلك هو الحال أيضا في تطور المجتمعات.

٤ – في المجتمع

رأينا في الدرس السابق أن المجتمـع متحـرك كالطبيعـة. وتقـوم هـذه الحركـة على الانتقال من التحولات الكمية إلى التحولات الكيفية.

ولقد فهم لينين ذلك حينما كان لا يزال طالبـا سـنة ١٨٨٧ فـي جامعـة كـازان ــ وكان يقوم بمقاومة القيصرية ــ فأجاب على مفوض الشـرطة الـذي قـال لـه: "أنكـم تنطحون برؤوسـكم حائطـا لا يتزحـزح" ــ حائطـا؟ أجـل، ولكنـه حـائط نخـره السوس، وتكفيه دفعة بسيطة حتى ينهار". إذ كانت القيصـرية، فـي الواقـع، كالحـائط الذي أفسدته الأمطار سنة بعد أخرى، ولقـد أدرك لينـين أن التحـول الكيفـي (وهـو انهيار القيصرية) قريب.

وهكذا يسبق التحولات الكيفية في المجتمع تحولات كمية بطيئة.

فالثورة (تحول كيفـي)، إذن، هـي نتيجـة تاريخيـة ضـرورية *لتطـور* بطـيء (تحول كمي). ولقد حدد ستالين بوضوح الجانـب الكمـي والجانـب الكيفـي للحركـة الاجتماعية حيث يقول :

"يعلمنا المنهج الجدلي أن الحركـة تتخـذ صـورتين: صـورة تطوريـة وصـورة ثورية، وتكون الحركة تطورية حين تستمر العناصـر التقدميـة فـي عملهـا اليـومي بصورة تلقائية فتحدث في النظام القديم بعض التحولات الكميـة الطفيفـة. كمـا تكـون الحركة ثورية حين تتحد هذه العناصر تحت لواء فكـرة واحـدة فتنطلـق ضـد العـدو

---

٥٧ ستالين: المادية الجدلية والمادية التاريخية، ص ٦.

لتقتلع النظام القديم من جذوره وتحدث في الحياة تحولات كيفية كما تقيم نظاما جديدا محل النظام القديم.

وهكذا يمهد التطور للثورة بينما تقوم الثورة باتمام هذا التطور كما تساعده في عمله المقبل[٥٨].

ويستشهد ستالين على هذا التحليل بحوادث ١٩٠٥. فلقد "قامت طبقة العمال (البروليتاريا) في كانون الأول سنة ١٩٠٥ بمهاجمة مستودعات الأسلحة ثم سارت للقضاء على الرجعية". ولقد سبق هذه الحركة الثورية تطور طويل تم خلال السنوات السابقة "حين كانت البروليتاريا في تطورها العلمي، تقنع بالاضرابات المتفرقة وايجاد نقابات للعمال صغيرة".

وكذلك سبق الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ نضال طبقي طويل، فإذا بالتحولات الكيفية الهائلة تحدث في فرنسا خلال بضع سنوات (١٧٨٩–١٧٩٠) ولم تكن هذه التحولات ممكنة لولا التحولات الكمية التي تراكمت عبر السنين، أي لولا الهجمات العديدة الجزئية التي شنتها البرجوازية ضد الإقطاعية حتى الهجوم النهائي واستيلاء الرأسماليين على الحكم.

أما فيما يتعلق بالثورة الاشتراكية في تشرين الأول سنة ١٩١٧ فأن *"تاريخ الحزب الشيوعي (البولشفيكي) في الاتحاد السوفياتي"* يطلعنا على الطريقة التي تم بها هذا التحول الكيفي الهائل، وهو أكبر تحول في التاريخ، بواسطة سلسلة من التحولات الكمية، فإذا ما أردنا الاقتصار على الفترة بين ١٩١٤ ــ١٩١٧ فأن الفصلين ٦ و ٧ يدلاننا على تضخم الحركة الشعبية في هذه السنوات الخطيرة حتى استيلاء السوفيات على الحكم.

---

٥٨ ستالين: "الأستبدادية أو الاشتراكية؟ "مؤلفات"؟ ١، ص ٢٥٢ و ٢٥٢ المطبوعات الاجتماعية، باريس ١٩٥٢. لنذكر بهذا الصدد أشعار اليوار:

لم يكونوا في البدء سوى أفراد معدودين

ثم إذا بهم يصبحون فجأة جماهير عديدين

ويجب أن نلاحظ هنا (كما فعلنا في نهاية المسألة الثالثة من هذا الدرس) أن الانتقال من الحالة الكيفية القديمة إلى الحالة الجديدة يكون *تقدما*. فالحالة الرأسمالية هي أفضل من الحالة الإقطاعية، والحالة الاشتراكية أفضل من الحالة الرأسمالية، إذ أن الثورة تقوم بالانتقال من السفلي إلى العلوي. لماذا؟ لأنها تقوم بالتوفيق بين النظام الاقتصادي للمجتمع وبين متطلبات نمو قوى الانتاج.

من المهم أن لا نفصل بين الجانب الكيفي والجانب الكمي في الحركة الاجتماعية بل يجب النظر إليهما في ترابطهما الضروري. اما النظر إلى جانب دون الآخر فأن ذلك يؤدي إلى ارتكاب خطأ كبير.

وهكذا يؤدي الاقتصار على رؤية جانب التطور في *النزعة الإصلاحية (reformisme)* التي تعتقد بأنه يمكن تحقيق الإصلاحات الاجتماعية بدون الثورة. ونزعة الاصلاح هذه هي نظرية برجوازية لتجريد طبقة العمال من سلاحها، فيخيل إليها أن الرأسمالية يمكن أن تزول بدون نضال. وهكذا تكون النزعة الاصلاحية ضد الثورة لأنها؛ *تدعو إلى ترقيع النظام المنهار للتفريق بين طبقة العمال وإضعافها والإبقاء على سلطة البرجوازية ضد إزالة هذه السلطة بواسطة الثورة*[٥٩].

ويقوم على نشر النزعة الإصلاحية الزعماء الاشتراكيون أمثال جول موش وبلوم الذي صرح بأنه "حامي الرأسمالية الأمين"، وكذلك موقف كوتسكي الذي يعتقد بأن على الرأسمالية الامبرطورية أن تتحول من نفسها إلى اشتراكية. ويعتمد هؤلاء المشوهون للماركسية على ما يدعونه "بالقانون العام للتطور المنسجم" الذي يضرب بالجدلية عرض الحائط. وبهذا يبررون خيانتهم لمصالح طبقة العمال. ويقوم برنامجهم؛ *على محاربة فكرة الثورة أو "الأمل" فيها، لأن*

---

٥٩ لينين: "النزعة الإصلاحية في الاشتراكية الديمقراطية الروسية" في ماركس، انجلز، والماركسية" ص ٢٥١. المطبوعات باللغات الأجنبية، موسكو ١٩٤٧.

هذا الأمل لا يبدو واضحا في نظر الإصلاحي، لأنه لا يدرك مدى التناقضات الاقتصادية والسياسية الحالية، وكذلك على محاربة كل نشاط يقوم على تنظيم القوى وتهيئة الأفكار من أجل الثورة[٦٠].

وهناك نظرية أخرى مناقضة للجدلية وللثورة في نفس الوقت وهي النزعة المغامرة (aventurisme) التي يتصف بها الاستبداديون والبلنكيون[٦١]. وتقوم هذه النزعة على إنكار ضرورة إعداد التحول الكيفي (الثورة) بواسطة التطور الكمي. وهي نظرية ميتافيزيقية كالسابقة لأنها لا ترى سوى جانب واحد من جوانب الحركة الاجتماعية.

وذلك لأن إرادة الثورة دون إرادة ظروفها يجعل هذه الثورة مستحيلة. وهكذا تتشابه كل من النزعة المغامرة والنزعة الإصلاحية في أصولهما.

غير أن أنصار النزعة المغامرة يوهمون الناس بحديثهم الدائم في كل مناسبة عن العمل ليحولوا بذلك دون العمل الحقيقي. فهم يحتقرون، في الحقيقة، الأعمال المتواضعة والتحولات الكمية البسيطة الضرورية للتحولات الخطيرة.

ينتقد موريس توريز، في الجزء الرابع من *مؤلفاته* (ص ١٢٨)، عددا من السعاة الشيوعيين الذين ناهضوا عام ١٩٢٣ مذكرة للمطالبة بحقوقهم وجهها زملاؤهم في البرق والبريد إلى النواب. فكانوا يقولون لزملائهم: "انضموا أولا إلى النقابة الموحدة (C. G .T. U) والا ذهبت مذكرتكم سدى". ويفسر موريس توريز ذلك بقوله:

---

٦٠ لينين: "النزعة الإصلاحية في الاشتراكية الديمقراطية الروسية" في، ماركس، انجلز والماركسية ص ٢٦٢.

٦١ إتباع فرنسوا أوجوست بلنكي وهو اشتراكي ثوري فرنسي، قضى سنوات عديدة في السجن (ولد ١٨٠٥ – توفي ١٨٨١ م).

"لا يجب التقليل من شأن المذكرة ولو عارضناها بحملة عن "العمل الشعبي" ذلك لأن المذكرة صورة، لا شك بدائية، من صور العمل الشعبي. فهي وسيلة للضغط على الموجهة إليه كما أنها عامل تجمع وتنظيم لموقعيها.

وهي، في الحالة التي نحن بصددها، صورة منظمة لاحتجاج المستخدمين ضد دولتهم المستخدمة وضد النواب الذين يملكون قدرا من سلطة الدولة.

كما يمكن للعريضة أن يكون لها تأثير حقيقي على السلطات العامة لو أن العناصر الثورية، بدلا من أن تحاربها، شاركت فيها، فشرحت لرفاقها في العمل أن العريضة ليست سوى وسيلة من وسائل النضال العديدة، وأن هناك وسائل تكملها وتعضدها كالقيام بمظاهرة في الوقت المناسب في الناحية أو المنطقة أو البلاد جميعا فأنها تجعل للتوقيعات وزنا كبيرا.

ويلاحظ موريس توريز أن العريضة،

تساعد على تحقيق الجبهة الموحدة. وذلك عن طريق ما ينشأ من نقاش بين رفاق العمل عند كل توقيع. فيشرح كل واحد رأيه ويعبر عن ميوله. ومع ذلك يعتبر كل واحد أن التعبير الواعي عن أكثرية سعاة البريد الساحقة، لا بل عن السعاة جميعا، سوف يكون له تأثير قوي. ولا شك أن النقابي الموحد قد عبر عن رأيه حول ما يجب عمله عند توقيعه أو حمله الآخرين على التوقيع. فلربما اقترح، مثلا، انتخاب لجان لتقديم العرائض. فلقد وقع على تطبيق القواعد في المستقبل، كما تحدث عن إمكانية القيام بإضراب! فاستمع إليه زميله، أو أعترض عليه، أو طلب إليه المزيد من الايضاح. يكون كل هذا خطوة أولى للتقريب والعمل في سبيل عمل مشترك يؤتي ثماره. فلا يجب إذن الثرثرة بصدد "العمل

الشعبي" بل تعلم إثارة أدنى صور الاجتماع الشعبي وتنظيمها ومساعدتها، كي نصل بمساعدة البروليتاريا إلى أسمى صور النضال الطبقي"[٦٢].

لأن العمال يتثقفون خلال هذه الألوان من النضال الجزئي ويكتسبون تجربة لا تقدر. إذ أن العمل اليومي، في سبيل المطالب البسيطة المشتركة، يمهد الطريق لعمل أشد اتساعا وأعظم أهمية، والشرط الأول لإقامة الجبهة الموحدة هو تكوين لجان يتناقش فيها العمال ويقررون متآخين الأهداف والوسائل لتحقيقها. أولا كيف يمكن الوصول لتحولات أساسية إذا لم يتم هذا العمل بصبر وأناة؟ وهكذا استطاع العمال بواسطة جمع ملايين التواقيع حمل رئيس الجمهورية على التوقيع للإفراج عن هنري مارتين[٦٣].

وهكذا يدلل القانون الثالث للجدلية على أهميته العملية وخصبه، كما يوضح لنا الأحوال الحاضرة فيجعلنا نثق وثوقا علميا بأن تحقيق الجبهة المتحدة واجتماع الأمة الفرنسية حول طبقة العمال سيكونان نتيجة *ضرورية* للتحولات الكمية التي تتم خلال صنوف النضال اليومي، بفضل الجهود الصامتة التي يبذلها العمال الواعون في المصانع والمكاتب. وكان اتساع اضرابات آب سنة ١٩٥٣ نتيجة للجهود المحلية المتعددة التي بذلت في كل مكان خلال الشهور السابقة. ولقد عرض مسؤول نقابي، عند اشتداد أضرابات آب، كيف أن بعض العمال، الذين كانوا لعشرة أيام خلت بعيدين عن حركة الإضراب، قد أصبحوا الآن في مقدمة المضربين ثم يردف قائلا: "لا يضيع أي شيء". وهذا حق. إذ لا يضيع أي جهد يبذل في اتجاه التاريخ سواء في الشرح أو التوقيع. ذلك لأن تراكم التحولات الكمية يمهد السبيل للتحولات الكيفية.

---

٦٢ موريس توريز: مؤلفات، ل، ٢، ج ٤، ص ١٢٩، ١٣٠، ١٣١ المطبوعات الشعبية. باريس ١٩٥١.

٦٣ هنري مارتين شيوعي رفض محاربة الوطنيين في الفيتنام فأتهم بالقرار من الجيش فحوكم وسجن من أجل ذلك .(المعرب).

ولهذا كان من الخطأ الاعتقاد بأن سياسة السياسيين البرجوازيين الرجعية ستستمر طويلا لأن أغلبية المجلس "إلى جانبهم"، كما أنه من الخطأ القول بأن فرنسا "بلاد قد ولت" وكتب عليها أن تعيش تحت الحماية الأميركية. فلقد أخذت القوى، التي ستقضي على سياسة الخزي والعار، تتجمع من كل جانب. ولسوف تعكس هذه القوى أيضاً مجرى الحوادث وتعيد فرنسا إلى عظمتها الحقيقية. ولسوف تكون للشعب الكلمة الاخيرة. ولذلك لم يكن القول بإمكان سياسة أخرى في فرنسا غير السياسة البرجوازية الرجعية المناهضة للمصالح الوطنية ضربا من الاسترسال وراء الأوهام بل هو حقيقة علمية.

٥ – الخلاصة

يقول ستالين في تعليقه على الميزة الثالثة للجدلية: "يجب أن نكون، كي لا نخطيء في سياستنا، ثوريين لا إصلاحيين" لأن الموقف الثوري هو الموقف الجدلي الوحيد، فهو يعترف بضرورة التحولات الكيفية بصورة موضوعية وهي نتيجة لتطور كمي: أما الميتافيزيقي فهو أما أن ينكر التحولات الكيفية أو يرضى بها دون أن يلم بها بل ينسبها للصدفة أو المعجزة. ويهم البرجوازية مثل هذه الأخطاء، وهي لذلك تعمل على نشرها بكثرة. مثال ذلك أن الصحافة الاخبارية تقدم للجمهور الحوادث السياسية والاجتماعية بدون ذكر علاقاتها الداخلية التي تمهد لها وتفسرها. ومن هنا نشأت الفكرة القائلة *"باستعصاء فهمها"*.

أما الجدلي فهو، على العكس، يدرك حركة الواقع على أنها تجمع بالضرورة بين التحولات الكمية والتحولات الكيفية فيوحد بينهما في نشاطه العملي.

ولا يقوم اليساري، الذي لا يكف عن ترديد الكلمات الثورية، بأي عمل بانتظار اللحظة المناسبة للقيام بالثورة. كما لا يناضل الإصلاحي في سبيل الإصلاحات التي يتمناها لأنه يعتقد أن التطور "الطبيعي" يحول المجتمع. وأما الجدلي فهو الوحيد الذي يدرك أنه يجب النضال للحصول على الإصلاحات،

وأنه يجب القيام بهذا النضال لأنه يعلم أن الثـورة متصـلة بـالتطور. والثوريـون هـم الوحيـدون الـذين يسـتطيعون، بمشـاركتهم فـي العمـل، أن يجعلـوا للإصـلاحات مضمونا تقدميا حقا. لأنهم يستطيعون بجـدليتهم، أن يجمعـوا حـولهم، فـي الأعمـال الصغيرة ثم فـي الأعمـال الكبيـرة، العمـال الـذين خـدعتهم النزعـة الإصـلاحية وأغرتهم الكلمات اليسارية. والجدلي هو الوحيد الذي يـدرك قيمـة التحـولات الكميـة التدريجية، كما يدرك تعدد طرق النضـال مـن أجـل الاشـتراكية حسـب الظـروف، وأن الثورة عبارة عن عملية تتم في مراحل. ولقـد كـان زعمـاء الجدليـة الوحيـدين الذين يستطيعون قيادة الجماهير الكادحة لتحقيق الجبهة الشـعبية وتحريـر الـبلاد مـن الاحتلال. يقبل الجدلي على أقل عمل إقبـال الثـوري ولـيس إقبـال الإصـلاحي وقـد أدرك مغزي كلمات "العالمية" الحقيقي:

"فلنتحد وغدا تصبح الإنسانية عالمية"

ملاحظات

أ) قلنا أن التحولات الكمية الطفيفة تؤدي إلى تحولات كيفية أساسية.

يعني هذا أنه *لا* يمكن *فصـل* الكميـة عـن الكيفيـة، والكيفيـة عـن الكميـة، وأن الفصل بينهما يصبح أمرا اعتباطيا (كمـا يفعـل مـثلا الميتـافيزيقي برجسـون الـذي يرى أن المادة هي كمية صرفة وأن الروح كيفيـة صـرفة). لأن الحقيقـة هـي كميـة وكيفية في نفس الوقت. ويجب أن ندرك جيـدا أن *التحـول الكيفـي هـو انتقـال مـن صفة إلى صفة أخرى*. فتصبح الصفة "سائل" صفة "غـاز" حـين يبلـغ السـائل درجـة معينة من الحرارة.

وكذلك لا يمكن الفصـل بـين الكميـة والكيفيـة فـي الرياضـيات (التـي يريـد الميتافيزيقيون أن يجعلوا منها علما للكميـة فقـط). فجمـع إعـداد كاملـة (٥+٧+٣..) عملية كمية: ولكن لها جانب كيفي، لأن الأعداد الكاملة هي أعـداد *مـن نـوع معـين*. لها صفة تختلف عن صـفة الأعـداد الكسـرية، والأعـداد الجبريـة، الـخ... وتعـدد

الأعداد الكيفي كبير إذ لكل نوع صفاته. ولــرب قائــل يقــول أن جمــع أعــداد كاملــة أو كسرية أو جبرية هو جمع على كل حال. أجــل. ولكــن الجمــع يكــون فــي كــل حالة جمع صفات مختلفة. وكذلك فأن خمس قبعــات أو خمــس قــاطرات هــو جمــع أيضا ولكن الأشياء تختلف نوعيا. ذلك لأن الكمية هي دائمــا كميــة شــيء مــا، فهــي كمية لنوع معين.

ب) تتحول الكمية إلى كيفية. *ولكن الكيفيــة تتغيــر أيضــا كميــة*، لأنــه لا يمكــن الفصل بينهما.

مثال: تعيق علاقات الإنتاج الرأسمالية، في وقت مــا، نمــو قــوى الإنتــاج الكمــي أو تؤدي إلى تقهقرها. ويــتم تحــول علاقــات الإنتــاج كيفيــا بجعــل *قــوى الإنتــاج اشتراكية* فتزدهر بذلك من جديد. ونتيجة ذلك أن قــوى الإنتــاج ســتنمو نمــوا كيفيــا كبيرا.

***

الدرس الخامس

ميزة الجدلية الرابعة

نضال الأضداد (١)

١ – نضال الأضداد هو الدافع لكل تغيير. مثال
٢ – ميزة الجدلية الرابعة
٣– ميزة التناقض
أ) التناقض داخلي
ب) التناقض مجدد
ج) وحدة الأضداد

١ – نضال الأضداد هو الدافع لكل تغيير

رأينا أن الواقع متحرك، وأن هذه الحركة الشاملة ترتدي صورتين: كمية وكيفية، مرتبطة كل منهما بالأخرى ارتباطا ضروريا. ولكن *لماذا* توجد الحركة؟ وما الدافع للتغيير وتحول الكمية إلى كيفية والانتقال من صفة إلى صفة جديدة؟ يحمل الجواب على هذا السؤال الميزة الرابعة للجدلية. وهي *قانون الجدلية الأساسي* الذي يفسر لنا سبب الحركة. وسوف يظهر مثال ملموس هذا القانون.

ادرس الفلسفة الماركسية، المادية الجدلية. ولا يمكن هذا الا إذا كنت مدركا لجهلي، وأريد أن أتغلب على هذا الجهل وأن اكسب المعرفة. *فالدافع* لدرسي *والشرط الأساسي* لتقدمي في الدرس هو النضال بين جهلي وبين رغبتي في التغلب على هذا الجهل، وهو التناقض بين ادراكي لجهلي ورغبتي في التخلص

من هذا الجهل. وليس هذا النضال بين الأضداد، وهذا التناقض، بخارجين عن الدرس. فإذا كنت أتقدم في درسي فبقدر *استمرار* هذا التناقض. ولا شك أن كل كسب جديد يتخلل درسي هو *حل* لهذا التناقض (أعلم اليوم ما كنت أجهله بالأمس): ولكن يطرأ بعد هذا الكسب تناقض جديد بين ما أعرفه وما أدرك أني أجهله: ينشأ عنه جهد جديد في الدرس وحل جديد يتبعه تقدم جديد. ومن يعتقد أنه يعرف كل شيء لن يتقدم قط لأنه لن يحاول التغلب على جهله. ومبدأ هذه الحركة التي هي الدرس، كما أن الدافع للإنتقال التدريجي من معرفة ضيقة إلى معرفة أوسع، هو النضال بين الأضداد، النضال بين *جهلي* (من جهة) *وبين ادراكي لوجوب التغلب على جهلي* (من جهة ثانية).

٢ – ميزة الجدلية الرابعة

تعتمد الجدلية، على عكس الميتافيزيقا، على القول بأن أشياء الطبيعة وظواهرها تحتوي على تناقضات داخلية، لأنها تحتوي جميعها على جانب سلبي وجانب إيجابي فلها ماض ولها مستقبل؛ وفيها جميعا عناصر تزول أو تنمو، وأن النضال بين هذه الأضداد، بين القديم والحديث، بين ما يموت وما يولد، بين ما يزول وما ينمو ويتطور هو المحتوي الداخلي لعملية التطور وتحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية[٦٤].

وسوف تتيح لنا دراسة التناقض، كمبدأ للنمو والتطور، تبين ميزاته الأساسية وهي أن التناقض *داخلي*، *وأنه* مجدد، وأن هناك *وحدة* بين الأضداد.

---

٦٤ ستالين: المادية الجدلية والمادية التاريخية، ص ٧

٣ – ميزات التناقض

أ) التناقض داخلي

رأينا أن الواقع هو حركة، غير أن الحركة هي نتيجة لتناقض ونضال بين الاضداد. هذا التناقض وهذا النضال هما داخليان. أي أنهما ليسا خارجين على الحركة بل هما جوهر هذه الحركة.

فهل هذا القول تأكيد اعتباطي؟ كلا. لأن القليل من التفكير يطلعنا على أنه لولا التناقض في العالم لما تغير العالم *فلو* أن الذرة لم تكن الا بذرة لظلت بذرة دائما. غير أن البذرة *تملك القوة* على التحول لأنها تصير فيما بعد شجرة. وهكذا تخرج الشجرة من البذرة بعد أن تختفي هذه البذرة. كذلك شأن كل واقع، وإذا كان الواقع يتغير فلانه *في* جوهره ذاته وشيئا اخر غير هذه الذات. فلماذا تسير الحياة، بعد أن أعطت ورودها وثمارها، نحو الموت؟ تتحول الحياة إلى موت لأن الحياة تحمل في أحشائها تناقضا داخليا، *ولأن* الحياة نضال يومي ضد الموت (تموت في كل لحظة خلايا بينما تحل محلها خلايا أخرى حتى يتغلب الموت عليها). يعارض الميتافيزيقي الحياة بالموت على أنهما مطلقان دون أن يرى الوحدة التي تجمع بينهما وهي وحدة القوى المتناقضة. ذلك لأن العالم الخالي من كل تناقض انما هو عالم مصيره إلى أن يعيد نفسه دون أن يعرف التجديد. وهكذا يكون التناقض داخل كل تغير.

سبب كل نمو أساسي للأشياء انما لا يكون خارج هذه الأشياء بل داخلها، في طبيعة الأشياء المتناقضة، فلكل شيء ولكل ظاهرة تناقضاتها الداخلية الكائنة

فيها. وهذه التناقضات هي التي تولد حركة الأشياء ونموها، وهكذا تكون التناقضات الكامنة في الأشياء والظواهر هي الأسباب الرئيسية لنموها[٦٥].

ولقد قال لينين "النمو هو نضال الاضداد[٦٦]"

أو ليس هذا الرجل الذي يدرس هو جاهل ومحتاج للمعرفة في نفس الوقت؟ فهو يمثل في درسه النضال بين هاتين القوتين المتناقضتين. ذلك هو جوهر الإنسان الذي يدرس.

واذ ما عدنا إلى العملية التي عرضناها في الدرس السابق وهي تحول الماء إلى ثلج أو إلى بخار ماء لرأينا أنه يمكن تفسير مثل هذا التحول بوجود تناقض داخلي: تناقض بين قوى الانسجام بين جزيئات الماء من جهة، وبين حركة كل جزيء الخاصة به من جهة ثانية (وهي طاقة تدفع الجزيئات إلى التفرق)؛ أي التناقض بين قوى الانسجام والتفريق. ولا شك أن هذا النضال لا يبدو إذا نظرنا إلى الماء السائل بين درجتي صفر ومئة بل يبدو كل شيء ساكنا. وكل ما يبدو هو سكون حالة السائل. غير أن المظهر الخارجي يخفي الحقيقة والجوهر أي النضال بين قوى الانسجام وقوى التفريق. وهذا التناقض الداخلي هو المحتوي الحقيقي لحالة السائل. كما أن التناقض *يفسر* لنا تحول الماء المفاجيء إلى ماء جامد أو إلى بخار ماء. ولا يمكن الانتقال الكيفي إلى حالة جديدة الا بانتصار احدى هاتين القوتين على الاخرى. فتنتصر قوة التفريق في حالة تحول السائل إلى بخار، ولا يقضي هذا الانتصار على القوى المعارضة بل يغير من صفتها. فتصبح، في حالة التجمد، حركة الجزيئات الجانب *السلبي* (أو الثانوي)؛ وفي حالة الغاز، تصبح النزعة إلى الأنسجام الجانب *السلبي* (أو الثانوي).

---

٦٥ ماوتسي تونج: "حول التناقض" في "كراسات الشيوعية عدد ٧ – ٨ آب سنة ١٩٥٢ – ٧٨١

٦٦ لينين: المادية والنزعة التجريبية النقدية.

فالماء، مهما كانت حالته الحالية، هو نضال بين قوى متناقضة وهي قوى *داخلية*، وبهذا تفسر تحولات الماء.

هل يعني هذا إن الظروف *الخارجية* المحيطة لا تقوم بأي دور؟ كلا. فلقد دلتنا دراسة القانون الأول للجدلية (كل شيء مرتبط بالأخر) على أنه لا يجب أن نعزل الواقع عن ظروفه المحيطة به. ففي حالة الماء، هناك شرط خارجي ضروري لتحويل الحالة وهو هبوط الحرارة أو ارتفاعها إذ أن ارتفاع الحرارة يجعل من الممكن ازدياد طاقة الجزيئات من الحركة أي ازدياد سرعتها. بينما يؤثر انخفاض الحرارة تأثيرا عكسيا. ولكن يجب أن لا ننسى أنه لو لم يكن هناك تناقضات داخلية في داخل الشيء (في الماء مثلا)، كما رأينا ذلك سابقا، فأن الظروف الخارجية تفقد تأثيرها. ولهذا تعتبر الجدلية اكتشاف التناقضات الداخلية الكامنة في العملية التي درسناها، التي تفسر لنا نوعية هذه العملية، شيئا أساسيا. *فالتناقضات الكامنة في الأشياء والظواهر هي السبب الرئيسي لنموها، بينما صلة الشيء أو الظاهرة المتبادلة مع الأشياء أو الظواهر الأخرى وتأثيرها عليها انما هي اسباب ثانوية*[٦٧].

وهذا ما لا يرضاه الذهن الميتافيزيقي، فهو مجبر على تفسير جميع التغييرات بواسطة تدخلات خارجية، لأنه يجهل التناقضات الداخلية التي تكون الواقع وتدفع إلى التغير الكيفي. وذلك أما بواسطة "أسباب" آلهية (الله "خلق" الحياة والفكر والممالك) أو بواسطة أسباب اصطناعية: فهناك رجال مفضلون يملكون قدرة عجيبة تمكنهم من تغيير الأشياء؛ وهؤلاء هم "الدعاة" الذين "يصنعون" الثورة، و "يغرسون بذورها". الخ.. وهكذا يرجع بعض المفكرين الرجعيين ثورة ١٧٨٩ إلى التأثير السيء لبعض الرعاة الأشرار. وكذلك شأن الثورة الاشتراكية التي

---

٦٧ ماوتسي تونج: "حول التناقض" في "كراسات الشيوعية" عدد ٧ – ٨ آب سنة ١٩٥٢ ص ٧٨١

حدثت في تشرين الأول سنة ١٩١٧؛ بينما تدلل الجدلية ، على العكس، بصورة علمية، أن الثورة، كحل للمشاكل التي تعترض سبيل النمو الاجتماعي لا بد منها إذا كان هناك تناقض *داخلي* يكون هذا المجتمع؛ وهو التناقض بين الطبقات المتنازعة. وما الثورة الا نتيجة هذا التناقض الذي يمر بعدة مراحل؛ ولهذا ليست الثورة من صنع الله أو الشيطان.

ويجب علينا أن لا ننسى مهمة كل من التناقضات الداخلية كأسباب أساسية ومهمة الظروف الخارجية كأسباب ثانوية. لأنها تفسر لنا أن "الثورة لا تورَّد" إذ لا يمكن أن يكون التحول الكيفي نتيجة مباشرة لتدخل خارجي. ولهذا غيَّر وجود الاتحاد السوفياتي وتقدمه الظروف العامة لنضال البروليتاريا في البلاد الرأسمالية، ولكن لا يمكن، لوجود الاتحاد السوفياتي أو تقدمه، أن يولد الاشتراكية في البلاد الأخرى. لأن ازدياد نضال الطبقات الخاص بكل بلد رأسمالي وازدياد التناقضات الداخلية التي يمتاز بها كل بلد رأسمالي يمكن أن يؤديا إلى انقلابات ثورية في هذه البلاد. ولهذا كان ستالين يردد غالبا، قوله "سوف يقوم كل بلد، لو أراد، بثورته، ولن تقوم الثورة إذا لم يردها". وكذلك الأمر في لعب الطفل إذ لن تجدي جميع الوسائل لحمله على المشي إذا لم يسمح له نموه الداخلي العضوي بالمشي.

وهكذا نرى أن ميزة التناقض *الداخلية* التي يلح عليها ستالين في سرده للميزة الرابعة للجدلية لها مغزى عملي كبير.

ب) ـ التناقض مجدد

لو عدنا إلى نص ستالين للقانون لرأينا أنه يعتبر نضال الاضداد "كنضال بين القديم والحديث، بين ما يموت وما يولد، بين ما يزول وما ينمو".

ويزداد نضال الأضداد مع الزمن. ولقد رأينا (في الدرس الثالث) أن للعالم الفيزيائي تاريخه كما للمجتمعات وللطبيعة الحية. وهكذا تكشف التحولات الكيفية،

في مرحلة معينة من مراحل تاريخها، عن جوانب جديدة هي ثمرة الانتصار على القديم. ولا يمكن هذا إلا لأن قوى التجديد قد ازدادت كما ازدادت علاقات الإنتاج المتعلقة بها داخل المجتمع القديم الإقطاعي وبالرغم عنه، فنشأ عن ذلك المجتمع الرأسمالي، وكذلك ينشأ اليافع عن الطفل وبالرغم عنه، كما ينشأ البالغ من اليافع وبالرغم عنه. لا يكفي اذن الاكتفاء بادراك الطابع الداخلي للتناقض بل يجب أن ندرك أيضا أن هذا التناقض هو *نضال بين القديم والحديث* وأن الحديث يولد من أحشاء القديم، وأنه ينمو بالرغم عنه. وينحل هذا التناقض حين يتغلب الحديث نهائياً على القديم. فيبدو عندئذ طابع التناقضات الداخلية المجدد *وخصبها*. ويصنع المستقبل خلال النضال ضد الماضي، وليس هناك من نصر بدون نضال. يجهل الميتافيزيقي قدرة التناقض المجددة، فهو يعتقد أن التناقض لا يأتي بشيء مفيد. وهو يرى في التناقض ضربا من العبث لأنه ينظر إلى الكون نظرة ثابتة وهو يريد أن يظل الكائن (سواء كان طبيعة أم مجتمعا) على ما هو عليه. ولذلك يسعى لإزالة هذا التناقض. كما يرى الميتافيزيقي في الأزمات الاقتصادية، التي يعتبرها الجدليون دلائل ظاهرة على التناقضات الداخلية الاساسية في الرأسمالية، أمراضا عابرة، كما أنه يرى في نضال الطبقات عارضا مؤسفا سببه اهمال "الدعاة". يعلم الجدلي أنه حيث يوجد التناقض يوجد الخصب والتجديد والأمل في انتصاره. فنضال الطبقات يبشر بميلاد مجتمع جديد. ولهذا يعمل الجدلي على إيجاد الظروف المناسبة لازدياد هذا النضال الخصب؛ فلا تخيفه مقاومة قوى الماضي لأنه يعلم أن قوى المستقبل تظهر في النضال كما يدل عليه تاريخ الحركة العمالية. ولهذا كانت مهمة الاشتراكية الديمقراطية الأساسية الأبتعاد بالقوى الثورية عن النضال عاملة على افساد هذه القوى وتعقيمها. ويحفل تاريخ العلوم والفنون بالأمثلة التي تدل على خصب التناقض. اذ أن الاكتشافات العظيمة انما هي ثمرة لحل التناقض بين النظريات القديمة والوقائع التجريبية الجديدة. مثال: أثارت تجربة توريشلي تناقضا خصبا بين الواقعة

المشاهدة (وهي أن الزئبق الموجود في الأنبوب المقلوب على الوعاء يهبط لعلو معين يختلف حسب الارتفاع عن سطح البحر، وفوقه الفراغ) وبين الفكرة القديمة (وهي أن الطبيعة لا تعرف الفراغ). وتعجز الفكرة القديمة عن تفسير كيف أن مستوى الزئبق في الأنبوب يختلف باختلاف الارتفاع عن سطح البحر. ويحل هذا التناقض اكتشاف الضغط الجوي.وكل تغير كيفي هو حل مثمر لتناقض. ويبدو خصب التناقض في كتب جوركي. فلقد انقلبت *"الأم"* إلى ثورية في نضالها ضد أفكارها البالية كامرأة مستسلمة للاضطهاد. (وهذا تناقض داخلي يزداد بفضل الظروف الخارجية فتقتدي بابنها المناضل الثوري). كما أن *بطرس زالوموف*، المحرض على المظاهرة العمالية في أول أيار سنة ١٩٠٢ في سورموفو، وهو بطل الكتاب، يصرح معتزا إلى المحكمة القيصرية: *لقد آلم العمال الاختلاف بين الحياة التي يطمحون إليها وبين الحياة التي يعيشونها في المجتمع، فأخذوا يبحثون عن الوسائل التي تمكنهم من الخروج من الوضع المقيت الذي قدره لهم ما في النظام الحالي من نقص*[٦٨]".

ويفسر لنا زالوموف كيف استطاع، بواسطة نضاله المستميت للتغلب على هذا التناقض، أن يتحول من عامل يائس إلى *رجل* جديد ثوري. قلنا في مطلع هذا الدرس أن الرجل الذي يدرس العلم يتقدم في دراسته بحل التناقضات التي يثيرها الدرس باستمرار. وكذلك شأن المناضل الثوري الذي يعرف خصب قوة التناقض فانه يسير على هدى قول موريس توريز: "النقد والنقد الذاتي هما خبزنا اليومي": نقد ما يقوم به الرفاق من عمل، ونقد كل منا لما يقوم هو به من عمل (النقد الذاتي). ويعتقد العامل، وقد تأثر بأفكار الاشتراكية الديمقراطية، أن النقد الذاتي هو خزي واستسلام. والصحيح أن النقد الذاتي يعتمد على نظرة علمية للعمل الثوري. إذ يهيء المناضل، بواسطة *النقد الذاتي، الظروف المواتية*

---

٦٨ عائلة زالوموف، ص ٢٢١. الناشرون الفرنسيون المتحدون.

للنضال من أجل انتصار الجديد على القديم فـي وعيـه هـو وفـي نشـاطه اليـومي. ولهذا كان رفض الانتقاد الذاتي، ليس حفاظا علـى الكرامـة، بـل إفسـادا لإمكانياتنـا في التقدم، وحكما علينا بـالتقهقر، وانحطاطـا بماهيتنـا. لأن ممارسـة النقـد والنقـد الذاتي هي التي كونت الحزب الشـيوعي (البولشـفيكي) بزعامـة لينـين وسـتالين[٦٩]، كما أنقذ موريس تـوريز، بواسـطة هـذه الممارسـة، الحـزب الشـيوعي الفرنسـي، خلال سنوات ١٩٣٠، من الهوة التي كاد يتـردى فيهـا علـى يـد جماعـة باربيـه – سيلور[٧٠].

ج) – *وحدة الأضداد*

لا يوجد تناقض الا بوجود النضـال بـين قـوتين علـى الأقـل. ولهـذا يحتـوي التناقض على طرفين يتعارضان: فهـو *الوحـدة بـين الأضـداد* وهـذه ميـزة ثالثـة للتناقض. فلندرسها بعناية.

لا معنى، في نظر الميتـافيزيقي، للحـديث عـن وحـدة الأضـداد. فهـو يعتبـر، مثلا، العلم، من جهة، والجهل، من جهة ثانية. بينما لاحظنـا أن كـل علـم انمـا هـو نضال ضد الجهل. ولقد لاحظ لينـين "أنـه لا يمكـن اسـتنفاد موضـوع "المعرفـة": *فليس هناك، إذن، علم مطلق*، بل يبقى هنـاك دائمـا شـيء تجـب معرفتـه. وهكـذا يحتوي كل علم على جانب من الجهل. وكذلك *لـيس هنـاك جهـل مطلـق:* ذلـك لأن أجهل الناس له احساسات كما له عادة في الحياة وتجربة أوليـة (والا لمـا تمكـن مـن الحياة). كل ذلك يكون بذرة للمعرفة.

وإذا كانت الأضداد تتحارب فانها لا ينفصـل كـل منهـا عـن الأخـر. ولهـذا لا توجد البرجوازية في ذاتها. بل وجـد أولا، وسـط المجتمـع الإقطـاعي، البرجوازيـة

٦٩ تاريخ الحزب الشيوعي (البولشفيكي) الروسي. خلاصة. مسألة ٤ ص ٣٩٨ – ٤٠٠

٧٠ موريس توريز: أبن الشعب. فصل٢

المناضلة ضد الطبقة الإقطاعية. كما وجد، وسط المجتمع الرأسمالي، البرجوازية ضد البروليتاريا. إذ لا يمكن وضع الاضداد كل منها على حدة. لأنه متى زالت البروليتاريا كطبقة مستغَلَّة زالت معها البرجوازية كطبقة مستغِلة[٧١].

وعدم انفصال الاضداد أمر موضوعي تأباه الميتافيزيقا. ولهذا تشجع البرجوازية النظريات الميتافيزيقية التي تدعي، مثلا، "القضاء على ظروف حياة البروليتاريا" (لا سيما باشتراك العمل مع رأس المال)، مع الاحتفاظ بالبرجوازية! فهل يمكن أن توجد برجوازية رأسمالية بدون وجود بروليتاريا تكدح من أجلها!

لا تفصل الجدلية بين الأضداد ابدا؛ بل هي تنظر إليها في وحدتها التي لا تنفصم. *"لا موت بدون الحياة؛ ولا حياة بدون الموت. لا انخفاض بدون العلو؛ ولا علو بدون الانخفاض. لا سعادة بدون شقاء؛ ولا شقاء بدون السعادة، لا صعوبة بدون سهولة، ولا سهولة بدون الصعوبة. لا زارع بدون ملاك زراعي، ولا بروليتاريا بدون برجوازية. ولا برجوازية بدون بروليتاريا. لا مستعمرات ونصف مستعمرات بدون النير الوطني الاستعماري، ولا نير وطني استعماري بدون المستعمرات، وكذلك الحال مع جميع الأضداد التي تتعارض في ظروف*

---

٧١ تفيد دراسة الاقتصاد السياسي الماركسي جدا لدراسة وحدة الأضداد لأننا نجد هذه الوحدة في جميع مستويات الاقتصاد. مثال: الصناعة هي وحدة الأضداد فهي جهة قيمة استعمال (كمنتوج للاستهلاك) وهي، من جهة ثانية، قيمة استبدال (كمنتوج للاستبدال). وهاتان القيمتان ضدان لأن المنتوج لا يمكن استبداله إلا إذا كان غير مستهلك، ولأن المنتوج لا يمكن استهلاكه الا إذا كان غير مستبدل. ولقد بسط ماركس بصورة عبقرية جميع نتائج هذا التناقض الداخلي في "رأس المال" الذي هو رائعة من روائع الجدلية. ونلاحظ أن الوحدة هذه تبدو بوضوح في الأزمات التي تصيب الرأسمالية باستمرار: إذ لا تستطيع الجماهير استلاك ما تنتجه لأن هذه المنتوجات، في النظام الرأسمالي، بضائع، فيجب إذن، كي تستطيع استهلاكها، أن تشتري، أي أن تستبدل المنتوج بالمال.

معينة من جهة، وهي من جهة ثانية، مرتبطة بعضها ببعض، فيتداخل بعضها ببعض ويتعلق بعضها بالبعض الآخر[٧٢]".

تعني هذه الصلة المتبادلة أن الضد أ يؤثر في ضده ب بقدر ما يؤثر الضد ب في ضده أ، وأن الضد ب يؤثر في ضده أ بقدر تأثير أ في ب. وهكذا لا تتراكم الأضداد بعضها فوق بعض بصورة تجعل الواحد منها يغير الآخر الذي يظل بدون تأثير. ولهذا كانت تقوية البرجوازية اضعافا لضدها، وهي البروليتاريا. وكذلك فأن أضعاف الفكرة الاشتراكية هو تقدم للفكرة البرجوازية. والعكس بالعكس. من الوهم إذن الاعتقاد بأن البرجوازية، تضعف إذا لم تناضل البروليتاريا ضدها باستمرار، لأنها إذا لم تفعل قويت البرجوازية وضعفت البروليتاريا. ويوضح لنا ماركس أنه إذا لم تنتهز الطبقة العاملة جميع الفرص لتحسين حالها "فأنها تنحط إلى مستوى جماعة من الكائنات المضطهدة الجائعة التي لا خلاص لها من شقائها[٧٣]".

ويصبح لهذا الوحدة بين الاضداد معنى هام حين *تتحول الاضداد بعضها إلى البعض الآخر*، لأن كلا من الأضداد يتحول، في ظروف معينة، إلى ضده: فتصبح البرجوازية، وهي الطبقة السائدة، طبقة مسودة كما تصبح البروليتاريا، وهي الطبقة المسودة، طبقة سائدة. وكذلك يتحول الإنسان الجاهل، الذي يدرس العلم، إلى ضده، أي إلى إنسان عالم، بينما يتحول الإنسان العالم، بدوره، وقد اكتشف أنه لا يعلم كل شيء إلى ضده، إلى إنسان جاهل يرغب في التعلم من جديد.*"لا تموت الوحدة بين الجوانب المتعارضة في ظاهرة موجودة موضوعيا ولا تتحجر بل هي دائما حية*، مشروطة متحركة مؤقتة، نسبية. *وتتحول* جميع

---

٧٢ ماوتسي تونج: "حول التعارض" في "كراسات الشيوعية" عدد ٧ – ٨ ، آب سنة ١٩٥٢، ص ٨٠٧.

٧٣ ماركس: "حول الأجور، والأسعار والرباح" ص ٣٩ المطبوعات الأجتماعية. باريس ١٩٤٨، "حول العمل المأجور ورأس المال" ص ١١٤ المطبوعات الأجتماعية، باريس ١٩٥٢.

الاضداد، في ظروف معينة، كل منها الى الآخر فيكوِّن انعكاس هذا الوضع في تفكير الإنسان النظرة الجدلية المادية الماركسية للعالم، ولا تعتبر الطبقات السائدة الرجعية التي توجد الآن كما وجدت في الماضي، كما لا تعتبر الميتافيزيقا التي تخدم هذه الطبقات، الاضداد حية، مشروطة، متحركة، يتحول كل منها إلى الآخر بل تعتبرها ميتة، متحجرة، وهي تشيع هذه النظرية الخاطئة في كل مكان فتضلل الجماهير الشعبية لتطيل عهد سيطرتها"[٧٤].

ولهذا تعلم البرجوازية الرأسمالية، اليوم، كما علمت الطبقة الإقطاعية في الماضي، أن سيطرتها أبدية، فتلاحق الماركسيين اللينيين الذين، يعملون، حسب ما يقول به العلم الجدلي، تحول الاضداد المتبادل، أي انتصار البروليتاريا المضطهدة الذي لا مفر منه، على الذين يستغلونها.

ومن المهم، مع ذلك، أن لا نجعل لهذا التحول طابعا آليا. فنحن حين نقول بأن الاضداد يتحول كل منها إلى الآخر لا نعني بذلك مجرد تبدل، متى تم الانتقال فيه من ضد إلى ضد، لم يتغير شيء، فتصبح البرجوازية، وهي الطبقة السائدة، طبقة مسودة، وتتحول البروليتاريا، وهي الطبقة المسودة، إلى طبقة سائدة. إذ أن البروليتاريا طبقة تختلف كل الاختلاف عن البرجوازية، لأن هذه البرجوازية مستغلة بينما البروليتاريا، في ممارستها لدكتاتوريتها الطبقية، لا تستغل أي إنسان بل تعمل على توفير ظروف البناء الاشتراكي. أي أن تحول الاضداد المتبادل يوجد حالة كيفية جديدة، لأنه انتقال من السفلي إلى العلوي فهو بذلك تقدم كبير. ويؤدي تحول الاضداد إلى القضاء عليهما معا، لأن الاشتراكية تقضي على البرجوازية كطبقة مستغِلة. كما تقضي على البروليتاريا كطبقة مستغَلة. ثم تظهر تناقضات جديدة يمتاز بها المجتمع الاشتراكي بعد أن يكون التناقض بين البرجوازية والبروليتاريا قد ولى.

---

٧٤ ماوتسي تونج "حول التعارض" ص ٨٠٩.

ولا معنى لوحدة الاضداد، من جهة ثانية، (وتحولها المتبادل) الا بالنسبة *لنضال الاضداد* الذي هو جوهر هذه الوحدة، فلا يجب إذن محاولة تحقيق هذا التحول المتبادل للاضداد بصورة اعتباطية إذا لم تتحقق ظروف هذا التحول.

ولقد صدق ماوتسي تونج في قوله، في النص السابق، أن الاضداد يتحول كل منها إلى الآخر "في ظروف معينة". فما الذي يحدد هذه الظروف؟ يحددها *النضال* وميزاته الملموسة. وهكذا تتعلق وحدة الاضداد وتحولها بالنضال، فإذا ما انفصمت وحدة ظهرت وحدة جديدة أخرى، ولكن تفسر جميع مراحل هذه العملية بواسطة النضال.

وحدة.. الاضداد مشروطة، وقتية، عابرة، نسبية بينما نضال، الأضداد، في قضاء كل منها على الآخر، مطلق كما هو شأن النمو والحركة[٧٥].

وأن من يجهل أن وحدة الاضداد تقوم وتستمر وتتحل في النضال يتردى في الميتافيزيقا.

٧٥ لينين: كراسات فلسفية (ذكره ماوتسي تونج: "حول التعارض").

الدرس السادس

ميزة الجَدليّة الرّابعَة

نضال الأضدَاد (٢)

١ – شمول التنَاقض

يشمل التناقض، وهو الدافع لكل حركة، كل شيء. ويفهم الفلاسفة المثاليون حين نتحدث عن "التناقض" مجرد "نضال بين الأفكار" فهم لا يمكنهم أن يتصوروا التناقض الا بين أفكار متناقضة. وهم بذلك يفهمون من الكلمة معناها العادي ("قول العكس") غير أن تناقض الافكار ليس سوى صورة من صور التناقض، وذلك لأن التناقض حقيقة موضوعية موجودة في العالم فأننا نجده أيضا في "الذات" أي في الإنسان "الذي هو جزء من العالم).

يمكن تفسير كل تطور (طبيعي أو اجتماعي) عن طريق التناقض. ويستمر هذا التناقض استمرار عملية التطور: وان كان لا يظهر للعيان. ولقد رأينا مثال ذلك في الدرس السابق حين تحدثنا عن الماء. ويعلق ماوتسي تونج، فيما يتعلق بالمجتمعات، على خطأ بعض أصحاب النظريات الذين ينتقدهم الفلاسفة السوفيات

إذ يرى هؤلاء *"في بحثهم عن الثورة الفرنسية، أنه لم يوجد تناقض في الطبقة الثالثة التي كانت تتكون من العمال والفلاحين ومن البرجوازية، بل كان هنالك اختلافات*. وهذه *النظرة ضد الماركسية"*[٧٦].

فهم ينسون أن *"كل اختلاف يرتكز على تناقض، وأن الاختلاف نفسه تناقض. إذ ما كادت البرجوازية والبروليتاريا يظهران حتى ظهر معهما التناقض بين العمل ورأس المال؛ ولم يكن هذا التناقض قد بلغ درجة خطيرة آنذاك"*[٧٧].

ولو أن التناقض لم يكن موجودا منذ بداية التطور لوجب تفسير هذا التطور بتدخل قوة خارجية عجيبة. غير أننا رأينا في الفصل السابق (٣، أ) أن الظروف الخارجية، وأن كانت ضرورية للتطور، لا يمكنها أن تحل محل التناقضات الداخلية. فالتناقض الداخلي مستمر *دائم* وأن نما وتطور. ولهذا لا يمكن دراسة تطور طبيعي أو اجتماعي الا بعد نمو تناقضاته الداخلية نموا كافيا. وهكذا استحالت دراسة الرأسمالية عام ١٨٢٠ بصورة علمية لأنها لم تكن بعد قد نمت جوهرها: فلم يكن بالإمكان أدراك سوى جوانبها الجزئية، وهذا ما فعله السابقون على ماركس. وكذلك لا يمكن دراسة النبتة الا بعد أن تكون قد تقدمت في النمو.

حتى إذا ما اسرعنا إلى تعميم ما عرفناه عن بداية تطور معين كان ذلك منا موقفا ميتافيزيقيا لأن في ذلك اهمالا لجوانب مهمة في التطور.

لنعرض، بعد أن انتهينا الآن من توضيح طابع الشمول في نضال الأضداد، بعض الأمثلة الملموسة.

---

٧٦ ماوتسي تونج: "حول التعارض" ص٧٨٦.

٧٧ نفس المرجع.

أ) ـ في الطبيعَة

عرضنا في الدرس السابق مثال الماء ورأينا أن نضال الاضداد يفسر تحوله الكيفي من سائل إلى غاز ومن سائل إلى جليد. وتحتوي جميع التطورات الطبيعية على نضال الاضداد. إذ يمكن تفسير الانتقال، وتغيير المحل بواسطة التناقض. فلننظر الآن إلى عربة تسير (أو إلى رجل يمشي). لا يمكن للعربة الانتقال من أ إلى ب ومن ثم من ب إلى ج. الخ. الا شريطة أن تناضل باستمرار ضد الوضع الذي كانت تحتله سابقا. حتى إذا ما كف هذا النضال كف معه السير. يقول المنطقيون أنه كي تؤكد ب يجب ازالة أ، ولكي تؤكد ج يجب إزالة ب وهكذا تخرج ب من النضال ضد أ؛ كما تخرج ج من النضال ضد ب. وهكذا دواليك.

"*ولذلك لا يتم مجرد تغيير المحل الآلي الا لأن جسما وجد، في نفس اللحظة، في محل وفي محل اخر في نفس الوقت، في محل واحد وليس فيه. وتقوم الحركة على طريقة حدوث هذا التناقض باستمرار وانحلاله في نفس الوقت*"[٧٨].

ونضال الاضداد شامل في العالم الفيزيائي. وهكذا فأن ظاهرة بسيطة كالصدأ الذي يعلو الشوكة هو ثمرة نضال بين الحديد والأوكسجين. وصورة الحركة الأساسية في الطبيعة هي النضال بين الجذب والدفع، حدوث التطور والاستقرار والتحول والفناء في جميع التجمعات المادية سواء كانت التجمعات الكونية البعيدة في النجوم أو النظام الشمسي ــ وكذلك تجمعات المواد الصلبة وقطرات الماء أو الغازات ــ وكذلك تجمعات الجزيئات والذرات أو تجمع قلب هذه الذرات

ولنمثل على ذلك بالنظام الشمسي: لا يمكن أن نفهم حركة الكواكب حول الشمس بدون نضال هذين الصندين وهما: حركة الدوران التي تنزع إلى السقوط بالكوكب على الشمس، وجمود الكوكب الذي ينزع إلى ابعاده عنها.

---

٧٨ انجلز: ضدد دورنج، ص ١٥٢ المطبوعات الاجتماعية.

كذلك شأن الجسم الذي يتمدد أو يـتقلص كجسـم صـلب يـذوب أو سـائل يتجمـد أوسائل يتبخر أو غاز يصبح سائلا: لا يمكن أن توجـد جميـع هـذه التحـولات بـدون النضال بين الصندين وهما قوى التجميع بين الجزيئات. وهـي قـوى جاذبـة والطاقـة الحرارية التي هي دافعة.

وكذلك حال الظواهر الكيماوية التي تمتزج فيها أجسـام بسـيطة فيمـا بينهـا كمـا تتحل أجسام مركبة إلى عناصر بسـيطة. تقـوم جميـع هـذه العمليـات علـى وحـدة عمليات متناقضة وهي اتصـال الـذرات وانحلالهـا؛ ومـن هنـا كانـت التناقضـات الخاصـة بالكيميـاء. بـين الحـامض والأس Base، وبـين المؤكسـد Oxydant والمرجع reducteur بين electrification و Hydrolyse

وكذلك إذا تأملنا الذرة نجد أن التوازن النسـبي الـذي يحفـظ الالكترونـات حـول النواة ينتج عن النضال بين هذين الضـدين وهمـا: الطاقـة الكهربائيـة الثابتـة وهـي هنا جاذبة وبين الطاقة الحركية وهي دافعـة. وكـذلك يعتقـد العلـم الحـديث بوجـود ضروب نوعية من الجذب والدفع بين البروتون والنوترون في نواة الذرة.

يعرف كل منا نوعين متضادين من الكهربـاء: الايجابيـة والسـلبية، كمـا يعـرف قطبين ـ شماليا وجنوبيـا ـ للمغنـاطيس؛ وكـذلك ظـواهر الجـذب أو الـدفع بـين الأجسام المختلفة في كهربتها أو المتماثلـة، وبـين القطبـين المختلفـين أو المتمـاثلين في المغناطيس.

كما كشفت الفيزياء الحديثة، مؤخرا، أن الجزيئـات التـي تكـون جميـع الأشـياء المادية، كالاليكترونات في الذرة مثلا، ليسـت مماثلـة ميتافيزيقيـا لنفسـها. بـل هـي متناقضة تناقضاً شديدا، ذات طبيعة ثنائية لأنها جسـم وموجـة فـي نفـس الوقـت، إذ

يمكن تشبيهها بالبذور والأمواج وهكذا يبدو طابع الأمواج المادي كأمواج الراديو، كما يتضح سر طبيعة النور القديم[٧٩].

أما الطبيعة الحية فهي تنمو حسب قانون الأضداد. ولقد رأينا في الدرس السابق أن الحياة نضال مستمر ضد الموت. ولنمثل على ذلك بنوع من الحيوان أو النبات نجد أن كل فرد من الأفراد التي يتكون منها هذا النوع يموت بدوره لا محالة. مع ذلك يستمر النوع ويتكاثر! وهكذا ينتصر الموت على الحياة في الأفراد بينما تنتصر الحياة على الموت في النوع. لما كانت الحياة غزوا لما هو ليس بحي، يمكننا القول بأن الموت وتحلل الفرد هو تقهقر أو عودة العلوي إلى السفلي، والجديد إلى القديم. بينما نمو النوع العام، هو، على العكس، انتصار للجديد على القديم وتقدم للسفلي على العلوي. وهكذا تكون الحياة والموت جانبي تناقض ينشأ وينحل. تتحول الطبيعة فإذا بها نفسها دائما وإذا بها متجددة باستمرار[٨٠].

---

٧٩ ولهذا كتب بول لانجفين يقول: "يتخلل تاريخ جميع علومنا مثل هذه المظاهر الجدلية.. ويخيل إلي أني لم أفهم جيدا تاريخ الفيزياء الا بعد أن عرفت الأفكار الرئيسية للمادية الجدلية (مجلة "الفكر" عدد ١٢ ص ١٢ سنة ١٩١٧).

٨٠ فليراجع القراء الذين يريدون القيام بدراسة واسعة لنضال الأضداد في الطبيعة كتاب انجلز الرائع: "جدلية الطبيعة" وقد نشرته المطبوعات الاجتماعية. ملاحظة: تنبه عدد من كبار المفكرين منذ القدم إلى القدرة الجدلية التي تظهر في الطبيعة مثل هر قليط اليوناني. كما نجد، فيما بعد، عند ليونار دي فنشي بداية تحليل لهذه الجدلية الطبيعة. يشهد على ذلك هذا المقطع:
"يموت جسم كل شيء باستمرار ويولد بدون انقطاع.. ولكن إذا استعضنا عن كل ما يزول في يوم لتولد بقدر ما استهلك من حياة. كنور السراج يغذيه رطوبة هذا السراج بفضل مزيد من الزيت السريع يصعد من الأسفل يعوض ما استهلك في الاعلى فيتحول النور الساطع إلى دخان حالك. ويستمر هذا الاستهلاك باستمرار الدخان واستمرار هذا الدخان هو نفس استمرار الغذاء فإذا بالنور يموت باكمله ثم يعود فيحيا بأكمله تبعا لحركة نموه".

ولا تستعصي الرياضيات على قانون الاضداد، حتى في ابسط صورها. فعملية الطرح (أ – ب) في مباديء الجبر هي عملية جمع (ب + أ) ولهذا تبدو وحدة الاضداد غريبة للذهن العادي الذي يقول بأن الجمع هو جمع والطرح طرح؟ وهومحق جزئياً لأن العملية الجبرية هي نفسها ضدها. ولا يستعصي التفكير الرياضي على قوانين الكون، وهو لا يتقدم الا إذا كان، كالكون، جدليا. ولقد خصص انجلز صفحات رائعة للرياضيات حسب النظرة الجدلية[٨١].

ب) – *في المجتمع*

يمكن تفسير جميع جوانب الواقع الاجتماعي أيضا بواسطة التناقض. وكذلك تكون المجتمع نفسه. وذلك لأن المجتمع الانساني، كجانب جديد من جوانب الواقع، هو ثمرة نضال بين الطبيعة وأجدادنا القدماء الذين كانوا أقرب إلى القرود العليا منهم إلى أناسي اليوم.

ولقد كان محتوي هذا النضال، ولا يزال، هو العمل الذي يحول الطبيعة والإنسان في نفس الوقت. فكان العمل مصدر المجتمعات لأنه وحد بين أجدادنا في نضالهم من أجل الحياة. كما أن *العمل* هو الذي حقق الانتقال الكيفي من الحيوان إلى الإنسان. ولقد قام ماركس، في كشفه عن الدور الذي يقوم به العمل، كنضال بين الاضداد ينشأ عنه المجتمع، باكتشاف خطير؛ فأسس علم المجتمعات الذي يقوم على نظرية عامة، هي *المادية التاريخية*. ومن المفيد قراءة الفصل الرائع الذي كتبه انجلز في كتابه *"جدلية الطبيعة" وعنوانه "أثر العمل في تحويل القرد إلى إنسان"* للتدليل على هذا التناقض الأساسي في المجتمعات إلا وهو العمل (الذي يوحد بين الطبيعة والإنسان وهما ضدان).

---

٨١ راجع انجلز: "ضد دورنج" و "جدلية الطبيعة" المطبوعات الاجتماعية.

غير أن التناقض لا يقف عند هذا الحد. بل هو المحرك للتاريخ منذ القبيلة البدائية حتى المجتمع الاشتراكي والشيوعي، ولسوف تقوم الدروس المخصصة للمادية التاريخية بتحليل هذه الحركة بصورة أوضح. فتظهر التناقض الأساسي بين قوى الانتاج الجديدة وعلاقات الإنتاج القديمة. وكذلك التناقض بين الطبقات، أي *النضال الطبقي*، كالنضال بين الطبقات المستغِلة والطبقات المستغَلة فهو جانب أساسي من قانون الاضداد الكبير. ولقد رفض بلوم، وهو مزور الماركسية، القول بالمادية الجدلية كي يستطيع انكار أثر النضال الطبقي ووجوده (ولا سيما نضال الأضداد).

ولو استشهدنا بنظام اجتماعي معين لرأينا أنه يمكن تفسيره أيضا بواسطة تناقض أساسي وتناقض ثانوي. وهكذا لا وجود للرأسمالية بدون تناقض بين البرجوازية الرأسمالية التي تملك وسائل الإنتاج، وبين البروليتاريا. وليست هذه الرأسمالية جامدة لا تتحرك بل هي تتحول: فتتحول رأسمالية الفترة الأولى، وهي رأسمالية المضاربة، إلى رأسمالية الاحتكار في الفترة التالية: وذلك لأن المضاربة تضمن انتصار أقوى الرأسماليين فينتج عن ذلك رأسمالية الاحتكار، ثم تتحول المضاربة إلى ضدها.

وسنجد تحليلا عميقا للتناقضات التي تتكون منها الرأسمالية في *"رأس المال"* الماركس.

٢ – التعارض والتناقض

هناك سؤال يخطر ببالنا غالبا وهو "أنه لا وجود للرأسمالية بدون تناقض داخلي، لأن الرأسمالية نظام استغلال تتعارض فيه مصالح البرجوازية مع مصالح البروليتاريا بصورة دائمة. ولكن الا تقضي الاشتراكية على كل تناقض؟ " ويجب الإجابة على ذلك: "بأن الاشتراكية لا تخرج على قانون التناقض، وذلك لأنه طالما وجد المجتمع طالما وجدت التناقضات التي تكون هذا المجتمع".

ويقوم الوهم القائل بأن القضاء على الرأسمالية قضاء على التناقض أيضا على خطأ بين التناقض *والتعارض*. إذ أن التناقض ليس سوى حالة خاصة من حالات التعارض: فكل تناقض متعارض وليس كل تعارض متناقضا.

فهناك بعض التعارض بين كمية صغيرة جدا من الأرسنيك وبين الجسد، ولكن اذا ظلت كمية الأرسنيك ضعيفة لم يتطور التعارض إلى تناقض. فإذا ما زدنا هذه الكمية صار التعارض تناقضا مميتا للجسم. وكذلك يوجد نضال دائم بين الاضداد في المجتمع الرأسمالي وهما البرجوازية والبروليتاريا.

"حتى إذا ما بلغ ازدياد التعارض (بين هذه الطبقات) درجة معينة "اتخذ صورة تناقض ظاهر يتحول إلى ثورة"[٨٢].

وليس التناقض سوى مرحلة من مراحل التعارض! وهو أخطر هذه المراحل. فالحرب بين الدول الاستعمارية هي أخطر مرحلة من مراحل النضال الدائم بينها. ولهذا يجب النظر إلى التعارض خلال جميع أطواره. فلقد نتج التعارض بين الطبقات، مثلا، عن تقسيم العمل في المجتمع الاول البدائي؛ اذ كان في هذا المجتمع، في تلك المرحلة، *اختلاف* بين ألوان النشاط الاجتماعية (كالصيد البري، والصيد البحري، وتربية الحيوانات) ولقد تطور هذا الاختلاف إلى نضال حين نشأت عنه الطبقات الاجتماعية فأصبح *تناقضا* في فترة الثورة.

ماذا يحدث اذن عند حلول الاشتراكية؟ يزول التناقض بين الطبقات بفضل القضاء على البرجوازية المستغِلة. ومع ذلك تظل الخلافات قائمة، لفترة ما، بين طبقة العمال وطبقة الفلاحين، بين القرية والمدينة، وكذلك بين العمل اليدوي والعمل الفكري. وليست هذه الاختلافات تناقضات بل هي تعارضات يجب التغلب عليها لأن الإنسان، في المجتمع الشيوعي، يمكنه القيام بمختلف ألوان النشاط التي يتقاسمها اليوم أفراد مختلفون، ولان التعارض بين العمل اليدوي

---

٨٢ ماوتسي تونج: "حول التعارض" ٨١٣.

والعمل الفكري ينحل في وحدة أسمى. كما تـوفر الثقافـة العلميـة المتعـددة الظـروف لتحقيق هذه الوحدة التي تجعل من الفرد ممارسا وعالما في نفس الوقت.

وهكذا نـرى نهايـة التنـاقض بـين البرجوازيـة والبروليتاريـا لا يعنـي نهايـة التعارض ولهذا كتب لينين يقول منتقدا بوخارين:

"ليس التناقض والتعارض شيئا واحدا. إذ يـزول الأول بينمـا يسـتمر الثـاني فـي النظام الاشتراكي"[٨٣].

إذ كيف يمكن أن يحدث التقدم بدون التناقض الـذي يـدفع للتقـدم؟ وهكـذا يفسـر لنا ستالين في كتابـه *"مشـاكل الاشـتراكية الاقتصـادية فـي الاتحـاد السـوفياتي"* أن انتقال الاشتراكية التدريجي إلى الشـيوعية لا يمكـن الا بعـد حـل التنـاقض الكـائن (في المجتمع الاشتراكي) بين صـورتين للملكيـة الاشـتراكية: الملكيـة الكولخوزيـة، وهي ملكية اشـتراكية، الملكيـة القوميـة (كالمصـانع مـثلا) وهـي ملكيـة يمتلكهـا المجتمع بأكمله[٨٤].

ومع ذلك لا تتطور التعارضات، فـي المجتمـع الاشـتراكي، إلـى ضـروب مـن النزاع والتناقض لأن مصالح أعضاء هـذا المجتمـع متـرابط بعضـها بـبعض، ولأن هذا المجتمع يدير أموره حزب مسلح بعلم الماركسـي وهـو علـم التعـارض. وهكـذا يتم حل التعارضات بدون نزاع أو ازمـة. كمـا أن هـذه التعارضـات مفيـدة لانهـا تعين المجتمع على التقدم.

وكذلك يكون استخدام النقد والنقد الذاتي فـي حيـاة السـوفياتيين أروع مثـال علـى تطور التعارضات بدون تناقض. ولقد صرح جورج مـالنكوف فـي المـؤتمر التاسـع عشر للحزب الشيوعي في الاتحاد السـوفياتي بقولـه: يجـب *النضـال ضـد الوقـائع*

---

٨٣ ذكره ماوتسي تونج في المرجع السابق.

٨٤ راجع ستالين: "مشاكل الاشـتراكية الاقتصـادية فـي روسـيا" فـي "آخـر مؤلفـات" ص ١٥٦. المطبوعات الاجتماعية.

السلبية من أجل تقدم قضيتنا، وأن نوجه اهتمام الحزب وجميع السوفياتيين نحو إزالة الاخطاء بواسطة العمل. ويقوم بهذا النقد ملايين العمال وهم اسياد بلادهم *وكلما اتسع النقد في الأساس كلما تم ظهور القوى المبدعة كما تم ظهور طاقة شعبنا المبدعة، وكذلك ازداد تغلغل الشعور في الجماهير الشعبية بأنها سيدة في أوطانها*[٨٥].

ويسرد مالنكوف أمثلة على الاخطاء التي يجب اصلاحها بواسطة هذا النقد كتبذير المواد الاولية في بعض المصالح؛ واضاعة الوقت في بعض الكولخوزات، أو التقليل من شأن الحصار الرأسمالي، أو عدم الأشراف كافيا على المهمات الملقاة على عاتق بعض المنظمات أو بعض المناضلين.

ويقول مالنكوف *أن مهمة الحزب الشيوعي هي إيجاد الظروف التي تساعد كل مواطن سوفياتي شريف على أن ينقد بجرأة وبدون خوف مظاهر النقص في عمل المنظمات والإدارات فيجب أن تصبح المجالس واجتماعات المناضلين والمحاضرات في جميع المنظمات منابر ضخمة لنقد وجود النقص نقدا جزئيا قويا*[٨٦].

هذا النقد مظهر من مظاهر النضال بين الاضداد لانه يتيح القضاء على الاخطاء والبقايا التي تعيق تقدم المجتمع الاشتراكي: وهو نقد أخوي يقوم به أناس لهم نفس المصالح.

وكذلك فان النضال بين الأفكار، داخل الحزب نفسه، هو التعبير عن النضال بين الأضداد. ويساعد هذا النقد الحزبي الماركسي اللينيني الستاليني على تحسين عمله بدون انقطاع، ولا يفضي هذا النضال إلى تناقض. فإذا ما افضى إلى

---

٨٥ مالنكوف: تقرير عن نشاط اللجنة المركزية للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي ص ٧٦.

٨٦ نفس المرجع. ص ٧٦.

التناقض فمعنى ذلك أن الحزب يناضل ضد أعدائه الذين يعملون لمصلحة البرجوازية كنضال الحزب الشيوعي (البولشفيكي) ضد تروتسكي وبوخارين وبيريا.

٣ – نضَال الأضْداد مُحَرك لِلفكْر

اذا كان قانون تعارض الاضداد يقوم بدور مهم في الطبيعة والمجتمع فانه من السهل التنبؤ بانه لما كان الانسان كائنا طبيعيا واجتماعيا فان فكره يخضع أيضا لقانون الاضداد. ولقد رأينا طابع الفكر الجدلي في الدرس الرابع. وليس هذا بمستغرب. فنحن ننظر إلى الفكر، كماديين، على أنه مرحلة من مراحل التطور العام؛ وهكذا تسيطر قوانين الجدلية على الفكر كما تسيطر على مجموع الواقع. كما أن جدلية الفكر، في جوهرها، من نفس طبيعة جدلية العالم؛ وقانونها الاساسي هو التناقض: ولهذا كتب لينين يقول: *"المعرفة هي الوسيلة التي يقترب بها الفكر دائما من الموضوع. ويجب أن نفهم انعكاس الطبيعة في الفكر الإنساني ليس بصورة "ميتة" ولابصورة "مجردة" أو بدون حركة أو تناقض بل عن طريق عملية الحركة الدائمة وظهور التناقضات وحلها"*[٨٧].

وهكذا يكون الانتقال الكيفي من الاحساس إلى المفهوم Concept (الذي تحدثنا عنه في الدرس الرابع) حركة تتم بواسطة التناقض فيعكس الاحساس جانبا محدودا من الواقع؛ وينكر المفهوم هذا الجانب الخاص ليؤكد *شموله*[٨٨]. فيتجاوز حدود الاحساس ليعبر عن الموضوع *بأكمله*. وهكذا المفهوم نفيا للإحساس (مثال: المفهوم العلمي عن النور كوحدة من الموجة والجسيم ينفي الإحساس بالنور، ذلك

---

٨٧ لينين: كراسات فلسفية.

٨٨ لا يجب أن نفهم كلمة "النفي" بمعنى الإبادة بل بالمعنى الجدلي: "تجاوز". وهكذا يتجاوز المفهوم الشامل الإحساس المحدود مع اعتماده على هذا الإحساس.

الاحساس الذي يكشف لنا عن وجود النور ولا يطلعنا على كنهه. ويؤثر المفهوم بدوره في الاحساس بعد أن تكوَّن بواسطة نفيه للاحساس (عن طريق النضال ضد هذا المستوى السفلي من المعرفة) فيمد الاحساس، بعد نفيه له، بالوسائل ليثبت وجوده بقوة جديدة لأننا ندرك جيدا ما فهمناه[٨٩].

وتدلنا التجربة على أننا لا نستطيع فهم الاشياء المدركة مباشرة بواسطة حواسنا وأن الأشياء يمكن أن تدرك بالاحساس بعد فهمها بصورة أعمق[٩٠].

وهكذا يكون كل من الاحساس والمفهوم والاحساس وحدة من ضدين متفاعلين، يؤكد كل منهما نفسه ضد الاخر بالرغم من أن كلا منهما يقوي الأخر (لأن الاحساس بحاجة للمفهوم لتوضيحه، كما أن المفهوم بحاجة للاحساس الذي يعتمد عليه).

فإذا ما نظرنا إلى مختلف الأطوار التي تكون المفهوم، الفينا فيها قانون الاضداد. وهكذا فأن التحليل والتركيب هما عمليتان ضروريتان في كل فكر، يعتبرهما الميتافيزيقي كل منهما معارض للأخرى. وهما متعارضتان حقا ولكن تعارضهما هو تعارض عمليتين لا يمكن الفصل بينهما لأن كلا من التحليل والتركيب يقوم أحدهما على الأخر. لأن التحليل هو البحث عن أجزاء الكل؛ ولكن الاجزاء انما هي أجزاء من كل، فليس هناك "أجزاء في ذاتها" *فالكل* إذن كائن في الأجزاء؛ وهكذا يحدد كل من التركيب والتحليل الاخر وأن كان كل منهما عكس الاخر.

وكذلك الامر في النظرية والتطبيق فهما قوتان متضادتان متفاعلتان تفاعلا جدليا: تتداخل كل منهما في الاخرى وتبعث كل منهما الخصب في الثانية.

---

٨٩ لهذا يقال عن الثقافة أنها تربي الحساسية.

٩٠ ماوتسي تونج: "حول التجربة" وكراسات الشيوعية، العدد ٢ شباط سنة ١٩٥١، ص ٢٤٣.

ولما كان الفكر جدليا، أمكنه فهم جدلية العالم (الطبيعة والمجتمع). فتنعكس ألوان التناقض في العالم الموضوعي، وإذا بحركة الفكر جدلية هي أيضا، شأنها كشأن جميع مظاهر الواقع.

وهكذا يغيب جوهر الواقع عن الفكر الذي يجهل التناقض، وان مجرد تعريف شيء ضئيل هو تعبير عن تناقض. فاذا قلت: "الوردة زهرة" جعلت من الوردة شيئا اخر غير نفسها فصنفتها في طائفة الازهار. وهذه بداية تفكير جدلي، لانني سوف أصل، عن طريق هذه الوردة، إلى الكون أجمع (وذلك لأننا نفهم أن كل شيء مرتبط بالاخر) ولسوف يكتفي الفكر غير الجدلي بالقول: "الوردة هي الوردة" وهذا لا يطلعنا على شيء من طبيعة صفات الوردة.

ومن المفيد، مع ذلك، التذكير، في بعض الاحيان، بأن الوردة هي وردة وليست عربة ذات مقاعد. وليس المنطق الاولي، غير الجدلي، الذي يعتمد على مبدأ التماثل (أ هي أ وليست أ غير أ) *خاطئا*. بل هو منطق جزئي يعبر عن المظهر المباشر السطحي للاشياء. فهو يقول: "الماء هو الماء"؛ و "البرجوازية هي البرجوازية" أما المنطق الجدلي فهو يدرك، وراء الظاهر الثابت، الحركة الداخلية والتناقض. فهو يكتشف أن الماء يحمل في احشائه ألوان التناقض التي تفسر لنا الانتقال من الماء إلى الهيدروجين والاوكسجين. وكذلك يحدد المنطق الجدلي البرجوازية بمعارضتها للبروليتاريا كما يحددها في تعدد العناصر التي تكونها (فهو يقول: "البرجوازية هي البرجوازية كطبقة مماثلة لنفسها ولكن هناك برجوازية ضد القومية وبرجوازية قومية لهما مصالح متناقضة نوعا ما).

وبعد فأن منطق التماثل المسمى بالمنطق الشكلي أو منطق عدم التناقض ضروري *وان كان غير كاف*. والتنكر لهذا المنطق انما هو تنكر للواقع. مثال: كتب جول موش في موازناته: *"يوجد في النظام الحالي طبقتان: هما الرأسمالية والبروليتاريا".*

هذا قول لا معنى له. فــإذا كانــت البروليتاريــا *طبقــة* اجتماعيــة؛ فــان الطبقــة المناقضة للبروليتاريا هي طبقة البرجوازيــة وليســت الرأســمالية، التــي هــي *نظــام اجتماعي*. اذا أن المؤلف يضع في نفس الطائفــة حقــائق ليســت مــن نفــس النــوع. فالطبقة الاجتماعية هي طبقة اجتماعيــة والنظــام الاجتمــاعي هــو نظــام اجتمــاعي. والخلط بينهما امتهان للمنطق الأولي الذي يقوم علــى تحديــد الالفــاظ التــي نســتعملها وبالتالي يكون هذا القول امتهانا للمنطق الجدلي الــذي لا يســمح بمثــل هــذا الخلــط، بل يعتبر التماثل مظهرا من مظاهر الواقــع لا يمكــن تجاهلــه بــدون تزويــر للواقــع ولا يعارض التناقض الجدلي أي شيء آخر فهــو يــرى أن القــط هــو قــط أولا وأن كان هذا لا يكفي لتحديد ماهية القط.

غير أن قول جول موش هــذا مفيــد لنــا. فهــو يــدل علــى أن رفــض الجدليــة ونضال الاضداد يؤدي إلــى رفــض المنطــق العــادي. ولهــذا يخاصــم المــزورون الرأي السليم بمعاداتهم للعلم لاسباب سياسية.

الدرس السابع

ميزة الجدلية الرابعة

نضال الأضداد (٣)

١ ـ ميزة التناقض الخاصة

لا يجب أن ينسينا شمول التناقضات المطلق ما تمتاز به التناقضات من ثراء لا حد له. ذلك لأن قانون الاضداد تعبير عام عن واقع يرتدي اشكالا متعددة في الواقع. ولا يكتفى الجدلي بتأكيد شمول نضال الاضداد كمبدأ لكل حركة، بل هو يدلل على تخصص هذا القانون حسب مظاهر الواقع المتعددة.

"يجب علينا، حين نعرض لكل شكل خاص من أشكال الحركة، أن نتبين علاقته بمختلف أشكال الحركة الأخرى. الأهم من ذلك، وهو أساس معرفتنا للأشياء، أن نرى ما لكل شكل من أشكال الحركة من ميزة خاصة، أي ما يميزه كيفيا عن سائر أشكال الحركة. وهكذا يمكننا أن نميز ظاهرة عن أخرى. ويحتوي كل شكل من أشكال الحركة على تناقضاته الخاصة به التي تكون طبيعة

الظاهرة التي تميزها عن الظواهر الأخرى. وهذا هو سبب تنوع الأشياء المتعددة وأساسه، كما هو سبب تنوع الظواهر الموجودة في العالم"[٩١].

ويعني هذا أن تأكيد شمول نضال الاضداد لا يكفي. لأن العلم هو وحدة النظرية والتطبيق. ولهذا يظهر قانون الاضداد الشامل بصورة ملموسة مع خواص الحياة نفسها. وهكذا إذا وضعنا البيضة في حرارة معينة مكننا التناقض الداخلي الذي تمتاز به البيضة من النمو حتى تتفتح عن "النقف" ((Poussin)). وإذا غلينا ليترا من الماء، بنفس الكمية من الحرارة، اختلفت النتائج عن سابقتها. لكل مظهر من الواقع حركته الخاصة به وتناقضاته المميزة له.

لا يتغير أي شيء إلى أي شيء آخر. ولهذا تتحول حرب معينة إلى سلم معين. كما أن نظاما رأسماليا معينا له خواصه في النمو يحل محله نظام اشتراكي له هو أيضا خواصه المميزة. وهكذا يستمر *القديم* في الجديد. ولهذا كان من الخطأ القول بأن نظاما اجتماعيا جديدا يقضي قضاء مبرما على القديم؛ ولكن أليس هناك من مجال للتوفيق بين القديم والجديد، لأن الجديد لا يمكن أن يستقر الا بمعارضته للقديم. ولا يعني "تخطي" الاضداد الجمع بينها، بل انتصار أحدها على الآخر، انتصار الجديد على القديم.

وتفسر لنا طبيعة كل مرحلة من مراحل الحركة المادية تعدد العلوم من الفيزياء إلى علم الحياة (البيولوجيا) ومن علم الحياة إلى العلوم الانسانية. ويجب على كل علم أن يكشف عن التناقضات الخاصة بموضوعه ويفهمها. وهكذا فان القوانين الخاصة بالكهرباء؛ والقوانين الخاصة بالطاقة (والكهرباء صورة من صور الطاقة) لا تكفي لتحديد الكهرباء: بل يجب القيام بتحليل ظاهرة "الكهرباء" تحليلا جدليا. ويحدث أن تثير كمية من الكهرباء بعض التفاعلات الكيمائية؛ فإذا

---

٩١ ماوتسي تونج: "حول التعارض" كراسات الشيوعية، العدد ٨٧ آب ١٩٥٢ ص ٧٨٨.

بنا أمام موضوع جديد له قوانينه الخاصة بــه؛ وكــذلك إذا مــا انتقلنــا مــن الكيميــاء إلى علم الحياة (البيولوجيا). ومن علــم الحيــاة إلــى الاقتصــاد السياســي الــخ... ولا شك أن جميع مراحل الواقع تكون وحدة ولكن هذه المراحــل تختلــف كــل منهــا عــن الأخرى.

ولا يصدق هذا على مجموع العلوم، بل نلقى، فــي داخــل كــل علــم، الضــرورة لدراسة التناقضات الخاصة به. مثال: هناك حركــات خاصــة بالــذرة إذ حــين ينتقــل الفيزيائي من حركة الأجسام المرئية (كالكلــة التــي تســقط) إلــى الحركــات الذريــة تبدو له قوانين جديدة هي موضوع علم الميكانيكــا المتموجــة. تتخــذ الجدليــة صــورة موضوعها كي تفهم حركة هذا الموضوع. وهكذا فــان الفــن صــورة مــن النشــاط لا يمكن رده إلى صور النشاط الأخرى، ولا ســيما إلــى العلــم (بــالرغم مــن أن الفــن وسيلة من وسائل المعرفة لأنه يعكس العالم). يوجــد إذن تناقضــات نوعيــة فــي هــذا الميدان كما في الميادين الأخرى؛ فإذا بالفنــان جــدلي بقــدر حلــه لهــذه التناقضــات؛ حتى إذا ما عجز عن حلها لم يكن فنانا. كتب الناقد الكبير بيالنسكي يقول:

"مهما كان الشعر مفعما بالأفكار الجميلة، ومهمــا صــور لنــا كــل العصــر فأنــه ليس شعرا إذا ما خلا من مضمون الشعر ولا يمكــن أن يحتــوي علــى أفكــار جميلــة أو أية مسألة أخرى؛ وكل ما نجده فيه قصد جميل لم يتحقق[٩٢]".

فبينما يعبر العلم عن الواقع بواســطة الافكــار إذا بالشــعر يعبــر عنــه بواســطة الصور الخاصة التي تملك قوة كبرى على الإثــارة ولا يمكــن للفــن، أن يبلــغ هدفــه حقا: إلا إذا كان الفنان (الشاعر، الرســام، الموســيقي) قــادرا علــى الســيطرة علــى احاسيسه الأولى وعلى تعميم تأثراته؛ حتــى إذا مــا اخطــأ الأثــر الفنــي فــي ايجــاد الصور الخاصة بفكرة الفنان كان فاشلا.

---

٩٢ بيالنسكي. مؤلفات مختارة ج ٣ من الطبعة الروسية ١٩٤٨.

يرجع الفضل للينين في اكتشاف التناقضات *الخاصة* بالرأسمالية في المرحلة الاستعمارية (ولا سيما اختلاف نمو البلاد الرأسمالية الذي ينشأ عنه نزاع قوي للوصول إلى اقتسام جديد للعالم بين المحظوظين وغيرهم) وذلك باعتماده على التحليل الماركسي للرأسمالية. فلقد دلل على أن هذه التناقضات تجعل الحرب لا بد منها وأنه يمكن لحركة البروليتاريا الثورية العالمية، تساندها حركة الشعوب المستعبدة القومية، أن تكسر، في مثل هذه الظروف، قيود الرأسمالية في أضعف موضع فيها.

وهكذا استطاع لينين أن يتنبأ بان الثورة الاشتراكية ستنتصر أولا في بلد أو عدة بلدان.

ويلح ستالين على القول، في كتاب *"مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي"* ــ إذ يبرهن على الطابع الموضوعي لقوانين الاقتصاد ــ على احدى ميزات هذه القوانين وهي أنها ليست دائمة:

"يختص الاقتصاد السياسي بميزة وهي أن قوانينه، على عكس قوانين الطبيعة، ليست دائمة؛ وأن اغلب هذه القوانين يؤثر خلال فترة معينة من التاريخ، ثم تحل محلها قوانين أخرى. ولا تزول هذه القوانين بل تفقد قوتها لظهور ظروف اقتصادية جديدة فتغيب ليحل محلها قوانين جديدة لا تبدعها ارادة الناس بل تنبعث من الظروف الاقتصادية الجديدة[٩٣]".

وهكذا ظهر قانون القيمة مع ظهور الإنتاج التجاري لأن القيمة هي القانون الخاص بالانتاج التجاري ولسوف تزول بزواله. والقانون الخاص بالرأسمالية هو قانون فائض القيمة لأنه يحدد الميزات الأساسية للانتاج الرأسمالي. ولكن هذا القانون لا يمكن أن يكفي لتحديد المرحلة الحالية في الرأسمالية التي نمت فيها

---

٩٣ ستالين: مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي، آخر مؤلفاته، ص ٩٥ – ٩٦ المطبوعات الاجتماعية.

رأسمالية الاحتكار جميع امكاناتها فإذا بهذا القانون عام، فكان أن نص ستالين على القانون الخاص بالرأسمالية الحالية وهو قانون الربح الأقصى[٩٤].

ولا يمكن الا للدراسة الدقيقة للميزات الخاصة بجانب معين من الواقع أن تبتعد بنا على *التعصب الأعمى* الذي يدفعنا إلى تطبيق اطار واحد على أوضاع مختلفة تطبيقا آليا. ولهذا كان لينين ينصح الثوار بأن يكدوا اذهانهم في كل حين. إذ ليس الماركسي الصحيح هو من يعرف عن ظهر قلب مصادر الماركسية الكلاسيكية فيعتقد أنه يحل جميع المشاكل بواسطة بعض حلول نموذجية؛ بل الماركسي الصحيح هو محلل يستطيع استعراض كل مشكلة بصورة ملموسة دون أن يهمل أي عنصر ضروري لحلها. يجب *علينا، كي نعرف حقا أي شيء، أن نلم بجميع جوانبه وأن ندرس جميع علاقاته و "وسائطه". ولن نبلغ ذلك تماما قط، ولكننا إذا أوجبنا على أنفسنا استعراض الأشياء من جميع جوانبها فأننا نحفظ أنفسنا من الأخطاء ومن التحجر*[٩٥].

يكتفي المتعصب بالعموميات. فإذا ما صدر قرار عن نقابة من النقابات، مثلا، لم يعبأ بتطبيقه تطبيقا خاصا على مؤسسته وعلى كل مصنع في هذه المؤسسة كما أنه لا يحسب حسابا للمطالب الخاصة بكل طائفة من العمال.

لهذا التجريد نتائجه الخطيرة لأنه يفصل المناضلين عن جمهرة العمال. وهكذا فأن اقتصار حركة المقاومة الفرنسية على نضال المناضلين الأحرار والانصار المسلح تشويه لها وتنكر لطابع المقاومة الخاص وهو أنها كانت نضال الشعب الفرنسي الوطني بقيادة الطبقة العاملة وحزبها الا وهو الحزب الشيوعي. ومن

---

٩٤ ستالين: "مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي، "آخر مؤلفات" ص ١٢٨. راجع حول الربح الأقصى الدرس الثامن عشر. المسألة الثانية ب.

٩٥ ستالين: مرة أخرى حول النقابات.

جهل هذا الطابع الخاص للمقاومة عجز عن تقدير مختلف نواحيها تقديرا صحيحا ومنها هذه الناحية المهمة وهي نضال (P.F.T.)[٩٦].

وكذلك، كما يلاحظ ستالين في كتابه *"مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي"* بانه ليس غرض حركة السلم العالمية اقامة الشيوعية. بل أن جوهر هذه الحركة وقانونها الخاص هو توحيد ملايين الناس العاديين من أعداء الشيوعية وأنصارها للمحافظة على السلم؛ وهي لا تهدف في فرنسا إلى القيام بالثورة البروليتاريا بل إلى الانتقال من سياسة الحرب إلى سياسة المفاوضة. التناقض بين "سياسة الحرب وسياسة السلم" يختلف عن التناقض بين الرأسمالية والاشتراكية" (بالرغم من أن الرأسمالية الاستعمارية مسؤولة عن سياسة الحرب).

يلح ماوتسي تونج في دراسته *"حول التناقض"* على ضرورة حل "التناقضات المختلفة كيفيا" بواسطة "طرق مختلفة كيفيا" فيقول: *"فالتناقض، مثلا، بين البروليتاريا والبرجوازية لا يحل بواسطة الثورة الاشتراكية. لأن التناقض بين الجماهير الشعبية وبين النظام الاقطاعي يحل بواسطة الثورة الديمقراطية. كما يحل التناقض بين المستعمرات وبين الاستعمار بواسطة الحرب القومية الثورية. وكذلك يحل التناقض بين طبقة العمال وطبقة الفلاحين بجعل الزراعة اشتراكية آلية. وتحل التناقضات في داخل الحزب الشيوعي بواسطة النقد والنقد الذاتي. كما تحل التناقضات بين المجتمع والطبقة بواسطة نمو قوى الإنتاج. وهكذا تتغير العمليات فتزول العمليات القديمة والتناقضات القديمة ليحل محلها عمليات جديدة وتناقضات جديدة، كما تتغير الوسائل لحل هذه التناقضات ايضا. ولهذا اختلفت*

---

٩٦ لعله يعني بهذه الأحرف جبهة العمال والفلاحين (المعرب).

التناقضات النى حلتها ثورة شباط وثـورة تشـرين الأول فـي روسـيا، كمـا اختلفـت الوسائل المستخدمة في هاتين الثورتين لحل التناقضات[٩٧].

لأن حل مختلـف التناقضـات بطـرق مختلفـة مبـدأ يجـب علـى الماركسـيين اللينيين أن يحافظوا عليه محافظة شديدة[٩٨].

تنتهي هذه الملاحظات، فيما تنتهي إليه مـن نتـائج، عمليـة، إلـى النتـائج التاليـة التي تتعلق بنشاط الحزب الثوري:

أ) لا يمكن للحزب الثوري، حزب ماركس ولينـين و سـتالين، أن يقـوم بوظيفتـه العلمية في قيادة الحركـة الا إذا اجتهـد كـل مناضـل، فيمـا يخصـه، باسـتعراض المهمات الملقاة على عاتقه وحلها، كما حاولت كل منظمـة فـي الحـزب وكـل خليـة استعراض المهمات الملقاة على عاتقها وحلها (سـواء كـان فـي المؤسسـة أوالمنطقـة أو الحي) فكل مناضل ذهن مفكر، وكل خلية مجموعة تفكر قبل أن تعمل.

ب) لا يمكن للحـزب أن يقـوم بوظيفتـه العلميـة فـي الادارة الا إذا أمـده كـل مناضل بنصيبيه وكل خلية بنصيبها من التجربة الخاصة بهـا فيقـوم مجمـوع الحـزب

٩٧ كان هدف ثـورة شـباط سـنة ١٩١٧ القضـاء علـى القيصـرية. وكانـت ثـورة ديمقراطيـة برجوازية فطبق لينين والبلشفيك الطريقة الخاصة بهـذه المشـكلة: فقضـوا علـى القيصـرية باتحـاد البروليتاريا مع طبقة الفلاحين وعزلوا البرجوازية الملكية التي كانـت تحـاول كسـب الفلاحـين إلـى جانبها للقضاء على الثورة بالاتفاق مع القيصرية.

وكان هدف ثورة تشرين الأول سنة ١٩١٧ القضـاء علـى البرجوازيـة الاسـتعمارية والخـروج مـن الحرب الاستعمارية وتأسيس دكتاتورية البروليتاريـا. فكانـت بـذلك ثـورة اشـتراكية. ولهـذا طبـق لينين والبلشفيك الطريقة الخاصة بهذه المشـكلة. فقضـوا علـى البرجوازيـة الاسـتعمارية بتحـالف البروليتاريا مع طبقة الفلاحين المساكين وشـلوا بـذلك عـدم اسـتقرار البرجوازيـة الصـغيرة (مـن البلشفيك والاشتراكية الثوريين) التي كانت تحاول كسـب الفلاحـين والعمـال إلـى جانبهـا للقضـاء على الثورة بالاتفاق مع الاستعمار. راجع حـول هـذا الموضـوع سـتالين: "حـول مبـادىء مـذهب لينين" "الستراتيجية والتكنيك".

٩٨ ماوتسي تونج: "حول التناقض" ص ٧٩٠.

بالتوفيق بين جميع التجارب في منظماته النظامية. ولهذا توجب نظم الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي على كل شيوعي أن يقول *الحقيقة* دائما لحزبه[٩٩] لأن تجربة كل مناضل، وكل خلية انما هي شيء لا يستعاض عنه. من ذا الذي يقول للحزب، مثلا، مطالب شباب قرية من القرى إذا جهل الشاب الشيوعي هذه المطالب؟

ج) لا يمكن للحزب أن يقوم بوظيفته العلمية في الادارة إلا اذا أحتفظ اعضاؤه بعلاقة وثيقة مع جماهير العمال فكانوا، حقا، أهلا لتقدير جميع الناس. والا فكيف يمكنهم، بدون هذه العلاقة الدائمة، معرفة مشاكل كل طبقة من السكان، وحل التناقضات الخاصة بفترة معينة من الزمن؟

والحزب الذي يهمل هذه الواجبات أنما يعرض مستقبله للخطر ويفقد قيادة الحركة العمالية.

٢ – العَام والخَاص مُتَلازمَان

الححنا على القول بضرورة دراسة الطابع الخاص بالتناقضات الملموسة. ومن البديهي أن هذه الدراسة تفقد كل صفة جدلية لها إذا جعلتنا ننسى أن الخاص ليس مطلقا بل هو نسبي وأنه لا معنى له إذا ما فصلناه عن ما هو عام.

مثال: قلنا في الجزء الأول من هذا الدرس أن هناك قانوناً خاصاً بالرأسمالية (قانون فائض القيمة) وقانوناً خاصاً بالرأسمالية الحالية (قانون الفائدة القصوى). ولكن هذا الا يقضي على مفعول قانون أعم وهو القانون الذي ظهر مفعوله منذ وجود المجتمعات الإنسانية ولا يزال يبدو من خلال مختلف النظم الاجتماعية كما يذكر ذلك ستالين في كتابه *"مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي"*:

---

٩٩ انظمة الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي، المسألة ٣.

وهو قانون الاتصال بين علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج (وستكون دراسة هذا القانون موضوع الدرس السادس عشر). يتعرض التحليل الجدلي الصالح، إذن، لتحليل الطابع الخاص بعملية معينة ولا يمكن هذا الا إذا لم يعزل هذه العملية عن حركة المجموع الذي يتوقف عليه وجودها (راجع الميزة الاولى للجدلية). لأن ما هو خاص لا تصبح له قيمة ما إلا بالنسبة لما هو عام. وهكذا يكون ما هو خاص وما هو عام متلازمين[١٠٠].

لما كان الخاص مرتبطا بالعام، ولما كان ماهو خاص في التناقض وما هو عام متلازمين في كل ظاهرة فأن العام كائن في الخاص. ولهذا فنحن حين ندرس ظاهرة معينة يجب علينا اكتشاف هذين المظهرين وعلاقتهما المتبادلة، اكتشاف ما هو خاص وما هو عام، ما هو ملازم لظاهرة معينة والعلاقة المتبادلة بينهما، اكتشاف العلاقة المتبادلة بين ظاهرة معينة والعلاقة المتبادلة بينهما، اكتشاف العلاقة المتبادلة بين ظاهرة معينة والظواهر المتعددة الأخرى الخارجية. يحلل ستالين في كتابه الرائع عن "مبادىء مذهب لينين" تناقضات الرأسمالية التي بلغت أقصى حد لها في ظل الاستعمار، كما يشرح الأصول التاريخية لمذهب لينين. وهو يدلل كيف جعلت هذه التناقضات الثورة البروليتارية مسألة تطبيق عملي مباشر وكيف أوجدت الظروف الملائمة للوثوب المباشر على الرأسمالية. وهو يحلل، فوق ذلك، الأسباب التي من أجلها أصبحت روسيا مركز مذهب لينين،

١٠٠ يمكن أن نلاحظ أن نفس العملية عامة أو خاصة حسب الحالات. فقانون فائض القيمة خاص بالرأسمالية بينما قانون الاتصال الضروري بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج عام (وهو يصح أيضا على مجتمع الرقيق. مثلا، كما يصح على المجتمع الرأسمالي) بينما قانون فائض القيمة عام بالنسبة للمظاهر الملموسة الخاصة التي يرتديها في مختلف مراحل الرأسمالية فهو بهذا يتصف بشمول أوسع من قانون الربح الأقصى. أما قانون الاتصال الضروري بين علاقات الإنتاج وطابع قوى الإنتاج فأنه خاص بالمجتمعات.

وكيف أن روسيا القيصرية كانت آنذاك عقدة جميع تناقضات الرأسمالية، ولماذا أمكن للبروليتاريا الروسية أن تصبح طليعة البروليتاريا الثورية العالمية.

وهكذا برهن ستالين، بعد أن حلل ما هو عام في التناقضات الخاصة بالرأسمالية، على أن مذهب لينين هو مذهب ماركس في عصر الاستعمار والثورة البروليتارية، كما شرح، بعد أن حلل ما هو خاص بالتناقضات العامة وما هو خاص برأسمالية روسيا القيصرية، الأسباب التي جعلت روسيا تصبح موطن نظرية الثورة البروليتارية ومحل تطبيقها، وأن هذا الخاص كان يحتوي على ما كان عاما في التناقضات المذكورة.

هذا التحليل الستاليني هو، بالنسبة إلينا، نموذج لمعرفة ما هو خاص وما هو عام في التناقضات والعلاقة المتبادلة بين كل منهما[١٠١].

لا يعرف الميتافيزيقي كيف يبقي على هذه العلاقة بين ما هو خاص وما هو عام بل هو يضحي الخاص في سبيل العام (وهذا ما تفعله نزعة أفلاطون العقلية التجريدية، مثلا، التي تحتقر التجربة العيانية) أو يضحي العام من أجل الخاص. (كالنزعة التجريبية التي ترفض كل فكرة عامة وتقتصر على التجربة المحدودة).

تعتبر نظرية المعرفة الماركسية مثل هذا الموقف موقفا منافيا للجدلية وهو موقف من جانب واحد. وذلك لأن المعرفة تعتمد على الحسي المحدود الذي يعكس وضعا خاصا، ولكنها تصل إلى ما هو عام بواسطة التطبيق العملي لتعود من ثم إلى الحسي وقد اكتسبت قوة جديدة.

لا يملك الفيزيائي مثلا، في أول الأمر، سوى عدد محدود من الوقائع المجربة؛ فيرتفع منها إلى القانون الذي يسمح له اكتشافه بتغيير الواقع تغييرا عميقا بواسطة تجارب جديدة. ومرحلتا المعرفة متلازمتان: فهي تبدأ من الخاص إلى العام ومن العام إلى الخاص وهكذا دواليك. وقد شبه لينين هذه الحركة

---

١٠١ ماوتسي تونج "حول التناقض" ص ٨٩٨.

بالحركة اللولبية (en spirale): نبدأ من التجربة المباشرة الحسية (كشراء بضاعة ما مثلا)، فنحلل عملية الشراء هذه لنكتشف قانون القيمة، *فنعود* من ثم إلى التجربة العيانية (الحركة اللولبية). ولكننا *نفهم الآن* وقد تسلحنا بقانون القيمة، هذه التجربة التي فاتنا مغزاها العميق في المرحلة الأولى: نستطيع الآن التنبؤ بتطور العملية؛ وأن نهيء الظروف التي تعمل على الحد منها أو اتساعها. الخ.. ونحن لن ندرك العام إذا لم نبدأ بالخاص ولكن ادراك العام يتيح لنا، من جهة ثانية، تعمق الخاص. وهكذا ليست الحركة اللولبية حركة عود على بدء عقيمة بل هي تعمق للواقع. ولهذا فقد اكتشف ماركس، في دراسته للتناقضات الخاصة بالرأسمالية في عصره، قانون الصلة بين علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج العام. وهكذا أتاح لنا فهم التناقضات الخاصة بالنظم الاجتماعية السابقة على الرأسمالية، لأن هذه التناقضات تتعلق بقانون الترابط العام؛ كما أنه جعل من الممكن دراسة الرأسمالية نفسها دراسة أعمق في حركتها التالية (رأسمالية الاحتكار، والاستعمار).

ويكون الفنان *عظيما* بقدر معرفته التعبير عن العام من خلال الخاص في سعيه لبلوغ ما هو نموذجي. (راجع المسألة من هذا الدرس).

فلقد عبر اليوار عن حزن باريس المحتلة على يد النازيين في هذين البيتين من الشعر من خلال حادثة بسيطة تقع كل يوم:

باريس ترتعد من البرد، باريس تتلوى من الجوع
باريس لم تعد تأكل الكستناء في الشوارع[١٠٢]

ونرى في حياة أفضل ما رسمه بلزاك وتولستوي من شخصيات انعكاس الميزات الاساسية لمجتمع عصر كل منهما. وتربط رواية ج. نيقويفا: *"الحصاد"*، بصورة رائعة، تاريخ أشخاصها الشخصي والعائلي بتاريخ كولخوز وتاريخ

---

١٠٢ مختار من "قصيدة شجاعة" (١٩٤٢) في "لقاء مع الألمان".

المجتمع السوفياتي. وتنحل التناقضات الشخصية التي كان يعانيها أبطال الرواية خلال انحلال التناقضات التي كانت تعيق تقدم الكولخوز. وهكذا يضمن كل من فاسيلي وافدويتا انتصار المستقبل على الماضي بنضالهما لضمان انتصار المستقبل على الماضي في الكولخوز.

أوليست هذه الوحدة بين العام والخاص هي ما يمتاز به الأبطال الذين يحبهم الشعب؟ كتب جنود كتيبة، في حزيران عام ١٩١٧ إلى لينين يقولون:

"أيها الرفيق الصديق لينين" تذكر أننا نحن جنود هذه الكتيبة مستعدون للسير وراءك كرجل واحد في كل مكان لأن آراءك هي التعبير الصحيح عن ارادة الفلاحين والعمال".

وتتجسد في ستالين اخص خلائق الإنسان السوفياتي.

ولقد أثار جوليوس واتيل روزنبرج عطف الناس في العالم أجمع لأن ضخامة التضحيات التي رضيا بها (التضحية بشبابهما واولادهما وسعادتهما) دلت على حب الناس الذي لا يقهر للسلام.

٣ – التناقض الرئيسي والتناقض الثانوي

سوف نرى بوضوح، بعد أن أدركنا قوة الصلة بين الخاص والعام، العلاقات بين التناقض الرئيسي وبين التناقضات الثانوية. وذلك لأن أية عملية ما ليست بسيطة قط لأنها تدين بوجودها الخاص إلى عدد كبير من الشروط الموضوعية التي *تصلها بالمجموع*. ينتج عن ذلك أن كل عملية هي محل *سلسلة من التناقضات*. ومن بين هذه التناقضات، تناقض رئيسي يوجد منذ بداية العملية حتى نهايتها ويحدد وجوده وتطوره طبيعة سير العملية. أما الاخريات فهي تناقضات ثانوية تتعلق بالتناقض الرئيسي.

فما هو، مثلا، التناقض الرئيسي في المجتمع الرأسمالي؟ لا شك أنه التناقض بين البروليتاريا وبين البرجوازية. طالما وجدت الرأسمالية طالما وجد معها هذا

التناقض؛ وهو الذي يقرر، في نهاية الأمر، مصير الرأسمالية لأن إنتصار البروليتاريا يؤذن بزوال الرأسمالية. ولكن إذا نظرنا للمجتمع الرأسمالي في تطوره التاريخي وجدنا فيه تناقضات أخرى ثانوية بالنسبة للتناقض الرئيسي. مثلا: التناقض بين البرجوازية السائدة وبين بقايا الاقطاعية الزائلة؛ والتناقض بين طبقة الفلاحين الكادحة (من صغار الملاكين، والخدم، والمأجورين) وبين البرجوازية، وكذلك التناقض بين البرجوازية والبرجوازية الصغرى والتناقض بين البرجوازية المحتكرة والبرجوازية غير المحتكرة، الخ... وسائر التناقضات التي تنشأ وتنمو في تاريخ الرأسمالية نفسها. ولما كان هذا النمو يتم في الميدان العالمي، وجب اعتبار التناقضات بين مختلف البلاد الرأسمالية كالتناقض بين البرجوازية الاستعمارية والشعوب المستعمرة.

ولا تتراكم هذه التناقضات كل منها فوق الأخر، بل هي تتداخل وتتفاعل حسب قانون الجدلية الأولى. فما تأثير هذا التفاعل؟ تزداد أهمية تناقض ثانوي؛ في بعض الأحوال، فيصبح لفترة معينة، تناقضا رئيسيا بينما يصبح التناقض الرئيسي الأول ثانويا (ولا يعني هذا زوال تأثيره) فليست التناقضات، إذن متحجرة بل هي تتغير.

وهكذا يصبح التناقض بين البرجوازية والبروليتاريا، في البلاد المستعمرة، ثانويا لفترة معينة، بالرغم من خطورته إذ ينحل بانتصار الاشتراكية في هذه البلاد. فيصبح التناقض بين الاستعمار المستعمِر وبين الأمة المستعمَرة (كطبقة العمال، والفلاحين والبرجوازية القومية التي تتحدد في جبهة قومية للنضال من أجل التحرر) رئيسيا.

ولا يقضي هذا على الوان النضال بين الطبقات داخل البلاد المستعمِرة. (لا سيما وأن فريقا من البرجوازية في البلاد المستعمِرة حليف للاستعمار المستعمر). غير أن التناقض الذي يجب حله أولا هو التناقض الذي يثيره الاستعمار ويحله النضال القومي من أجل الاستقلال.

يوضح لنا ستالين في كتابه: *"مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي"* بصورة رائعة مشكلة انتقال التناقضات بصدد المسألة الألمانية التي تهم شعبنا كثيراً[١٠٣].

فهو يذكرنا أولا بأن الرأسمالية تحتوي على تناقضات داخلية خاصة وهي تناقضات موضوعية تظل ما ظلت الرأسمالية. وتدفع هذه التناقضات البرجوازية إلى البحث، في الحرب الأستعمارية، عن حل لمصاعبها.

فينتج عن ذلك، بصورة حتمية، أن مختلف البلاد الرأسمالية بعضها لبعض عدو مبين.

ولهذا كان الاعتقاد، بأن سيطرة الرأسمالية الأميركية على سائر البلاد الرأسمالية يضع حدا للتناقضات الكامنة في الرأسمالية كرأسمالية، وهماً من الأوهام. وليس لأي ميثاق كميثاق الاطلنطيك أو أي تحالف عدائي ضد روسيا أن يقضيا على هذه التناقضات. ويظهر ستالين لنا كيف أن البرجوازية الانجليزية والبرجوازية الفرنسية لا تستطيعان احتمال سيطرة الرأسمالية الاميركية على الاقتصاد في كل من بلديهما إلى ما لا نهاية. وكذلك الحال في البلاد المغلوبة كالمانيا واليابان.

ويمكن لكل واحد منا أن يتحقق، اليوم، إلى أي حد كان ستالين صادقا في قوله.

فلقد ازدادت خطورة التناقضات بين البلاد الرأسمالية (ولا سيما بين الولايات المتحدة وبين بريطانيا العظمى) بصورة هائلة منذ الوقت الذي أصدر فيه ستالين حكمه. (شباط سنة ١٩٥٢ ــ حتى أن فريقا من البرجوازية الانجليزية والفرنسية

---

١٠٣ وهذا نص رئيسي: ستالين: "مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي" آخر مؤلفات. ص ١٢٢ – ١٢٦.

تفضل الأتفاق مع الاتحاد السوفياتي على القضاء عليه في حرب ضد الاتحاد السوفياتي تحت قيادة أميركة. وهكذا يمكننا فهم أهمية حكم ستالين.

"يقولون أن التناقضات بين الرأسمالية والاشتراكية *أقوى من التناقضات الكائنة بين البلاد الراسمالية. وهذا صحيح من الناحية النظرية، ولا يصح هذا اليوم فقط بل كان هذا صحيحا قبل الحرب العالمية الثانية. وهذا ما أدركه زعماء البلاد الرأسمالية ومع ذلك لم تبدأ الحرب العالمية الثانية بمحاربة الاتحاد السوفياتي. فلماذا؟ لأن الحرب ضد الاتحاد السوفياتي في بلاد الاشتراكية، هي أولا، أخطر بالنسبة للرأسمالية من الحرب بين البلاد الرأسمالية، لأنه إذا كانت الحرب بين البلاد الرأسمالية تثير فقط مشكلة سيطرة بعض البلاد الرأسمالية على الأخرى، فأن الحرب ضد الاتحاد السوفياتي تثير بالضرورة مسألة وجود الرأسمالية نفسها. ولأنه، بالرغم من أن الرأسماليين يثيرون الضجيج حول نزعة الاتحاد السوفياتي العدائية، على سبيل "الدعاية"، فهم لا يؤمنون بهذا هم أنفسهم لأنهم يحسبون حساب سياسة الاتحاد السوفياتي السلمية، ويعرفون أن الاتحاد السوفياتي لن يهاجم البلاد الرأسمالية*[١٠٤].

ويستعرض ستالين الحوادث السابقة على الحرب العالمية الأولى، إذ مهما كان عداء البلاد الرأسمالية نحو البلاد الاشتراكية، فأن ألمانيا الاستعمارية (التي جددتها البرجوازية الانجليزية والفرنسية أملا في أطلاق الجحافل الهتلرية ضد الاتحاد السوفياتي) قد وجهت أولى ضرباتها إلى المجموعة الرأسمالية المؤلفة من انجلترا وفرنسا وأميركا. *حتى إذا ما أعلنت ألمانيا الهتلرية الحرب على الاتحاد السوفياتي، اضطرت هذه المجموعة، بدلا من أن تنضم إلى ألمانيا الهتلرية، إلى التحالف مع الاتحاد السوفياتي ضد ألمانيا الهتلرية*[١٠٥].

---

١٠٤ ستالين: "مشاكل الاشتراكية الاقتصادية (في الاتحاد السوفياتي" آخر مؤلفات ص ١٢٤

١٠٥ نفس المرجع، ص ١٢٥.

نستخلص من ذلك *أن نضـــال الـــبلاد الرأســـمالية مـــن أجـــل امـــتلاك الأســـواق، ورغبتها في القضاء علـــى منافســـيها كانـــا أقـــوى مـــن التناقضـــات بـــين المعســـكر الرأسمالي والمعسكر الاشتراكي*[١٠٦].

يجب علينا أن ننتظر مثل هذا الانتقال بين التناقضـــات، فيصـــبح تنـــاقض ثـــانوي، لفترة ما، التناقض الرئيسي وما يتبع من نتائج عملية وهما نتيجتان:

أ) تهدف اعادة تسليح الجـــيش الالمـــاني (Wehrmacht) علـــى يـــد القـــواد مـــن مجرمي الحرب، بالاشتراك مع البرجوازية الفرنســـية، إلـــى الاعتـــداء علـــى الاتحـــاد السوفياتي. ولكن كمـــا أن هتلـــر احتـــل بـــاريس عـــام ١٩٤٠ قبـــل أن يســـير إلـــى موسكو، وكذلك يستعد مجرمـــو اورادور إلـــى احـــتلال بلادنـــا (فرنســـا) وتخريبهـــا، مرة أخرى، لحل مشاكلهم الاقتصادية.

وليس هناك من مجال للشك فـــي سياســـة اديـنـــاور، حـــامي النـــازيين وشـــريكهم، بهذا الصدد. وكذلك يجب فهم ايزنهاور حـــين يصـــرح بقولـــه: *"مـــن مصـــلحتنا، كمـــا أن مهمتنا، اعداد الجيش الألماني ليهجم في الاتجـــاه الـــذي نـــراه، نحـــن الأميـــركيين، ضروريا"*. وأن فرنســـا التـــي انهكتهـــا الحـــرب فـــي الهنـــد الصـــينية وعبـــث بهـــا الاستعمار الأميركي لفريسة أهون علـــى البرجوازيـــة الالمانيـــة أن تلتهمهـــا (بعـــد أن استعادت مكانتها بفضـــل البرجوازيـــة الفرنســـية ؟) مـــن التهـــام الاتحـــاد الســـوفياتي القوي.

ب) تزداد أهمية التناقضات بين الـــبلاد الرأســـمالية بحيـــث يصـــبح مـــن الصـــعب على الاستعمار الأميركي أن يفرض ســـلطته فـــي هـــذه المأســـدة. ومـــا التـــأخر فـــي الموافقة على اتفاقات بون ومعاهدة باريس الا مثال على ذلك.

ولما كانت الدبلوماسية الســـوفياتية تســـيطر تمامـــا علـــى جدليـــة الأضـــداد فانهـــا تستفيد إلى أقصى حد من التناقضـــات بـــين الرأســـماليين (فيعمـــل الاتحـــاد الســـوفياتي

---

١٠٦ نفس المرجع، ص ١٢٥.

على نمو تجارته مع انجلترا الرأسمالية). وهكذا يكون التعايش السلمي بين النظم المختلفة ثمرة نضال تقوم فيه التناقضات الداخلية للرأسمالية، وأن كانت ثانوية بالنسبة للتناقض الرئيسي بين الرأسمالية والاشتراكية، بدور مهم.

وإذا ما طبقنا هذه الطريقة في التحليل على فرنسا اليوم لظهرت لنا مجموعة معقدة جدا من التناقضات: كالتناقض بين البروليتاريا والبرجوازية؛ والتناقض بين البرجوازية الصغيرة (في المدن والقرى) والبرجوازية الكبيرة، والتناقض بين طوائف البرجوازية المتعادية؛ الخ.. كما أن هناك التناقض، في الميدان الخارجي، بين الاستعمار الفرنسي والشعوب المستعمرة التي يستغلها؛ والتناقض بين الاستعمار الفرنسي وسائر ضروب الاستعمار (كالاستعمار الأميركي والاستعمار الألماني الجديد).

كذلك التناقض بين الرأسمالية الفرنسية والاشتراكية.

فهل يمكننا أن نجعل جميع هذه التناقضات على مستوى واحد؟ كلا. لأننا إذا نظرنا إلى المجتمع الفرنسي المعاصر في مجموعه وجدنا أن التناقض الرئيسي هو النضال بين البروليتاريا والبرجوازية، ذلك النضال الذي يخترق تاريخ فرنسا ضد انتصار الثورة البرجوازية كخيط أحمر، وسوف تقرر خاتمة هذا النضال مستقبل البلاد بانتصار الاشتراكية. ولقد استعانت البرجوازية الرأسمالية بالاستعمار الأميركي لحمايتها. فتنكرت بذلك لمصالح الأمة. لأن سياستها الطبقية تجعلها تقف في وجه البروليتاريا الثورية ووجه سائر الطبقات، ومنها تلك الطائفة من البرجوازية التي لا تستفيد من سيطرة اميركا. ينتج عن ذلك *أن ينمو التناقض الثانوي* الذي نشأ عن التناقض الرئيسي (وهو وقوف الاستعمار الأميركي والبرجوازية ضد الأمة الفرنسية بقيادة الطبقة العاملة) ولقد ازدادت أهمية التناقض الثانوي *حتى أصبح، لفترة ما، التناقض الرئيسي*. ولهذا فأن المهمة الملقاة على عاتق الشيوعيين، حاليا، وهم طليعة الطبقة العاملة في الأمة،

هي حل هذا التناقض برفع لواء الاستقلال القومي، الذي تدوسه البرجوازية المنحطة بارجلها، في جبهة قومية.

يتضح أن الحزب الثوري الذي لم يتسلح كفاية نظريا لا يمكنه أن يفهم الحركة المتبادلة بين التناقضات ويتنبأ بها. فيصبح عالة على الحوادث.

٤ – المظهر الرئيسي والمظهر الثانوي للتناقض

لا تقوم دراسة الميزة الخاصة بالتناقضات في حركتها على التمييز بين التناقض الرئيسي والتناقضات الثانوية بل هي تؤدي أيضا إلى اظهار أهمية كل من المظهرين النسبية في كل تناقض.

ويحتوي كل تناقض بالضرورة على مظهرين يحدد تناقضهما التطور الذي ندرسه. ولا يجب أن نضع هذين المظهرين – أو هذين القطبين – في مستوى واحد. ولنمثل على ذلك بالتناقض أ ضد ب و ب ضد أ. إذا كانت أ و ب قوتين متساويتين دائما لم يحدث أي شيء إذ تتعادل القوتان إلى ما لا نهاية وتتوقف كل حركة. هناك دائما، إذن، قوة تتغلب على الأخرى ولو قليلا فينمو بذلك التناقض. نطلق اسم المظهر الرئيسي للتناقض على المظهر الذي يقوم بدور رئيسي، في وقت ما، أي أنه يحدد حركة الاضداد المتنازعة. والمظهر الثاني هو المظهر الثانوي.

ولما كان كل من التناقض الرئيسي والتناقض الثانوي يمكنهما أن يغيرا مكانهما – فينتقل التناقض الثانوي ويحتل المكان الرئيسي – كذلك فان وضع المظهر الثانوي والمظهر المتبادل في تناقض ما متحرك فيتحول المظهر الرئيسي، في بعض الظروف، إلى مظهر ثانوي كما يتحول المظهر الثانوي إلى مظهر رئيسي.

فالماء الذي تحدثنا عنه في الدرس الرابع محل لتناقض بين قوة الجمع التي تنزع لجمع الجزيئات وقوة التفريق التي تنزع لابعادها. فالمظهر الرئيسي

للتناقض، في حالة تجمد الماء، هو قوة الجمع، بينما المظهر الرئيسي في حالة تحول الماء إلى بخار هو قوة التفريق. أما حالة السيولة فهي حالة توازن غير مستقر بين القوتين.

ولقد كان مظهر التناقض الرئيسي، في فرنسا، في العهد القديم، بين الاقطاعية والرأسمالية هو مظهر "الإقطاعية". ولقد نمت البرجوازية الرأسمالية في نضالها ضد العلاقات القديمة للإنتاج بصورة جعلتها تفرض سيطرة علاقات جديدة رأسمالية. وهكذا أصبحت هذه العلاقات، بعد أن كانت مظهرا ثانويا؛ المظهر الرئيسي.

ملاحظة مهمة

رأينا أن التحول الكيفي يحدث (راجع الدرس الرابع) *حين يتغير وضع كل من مظهري التناقض* بصورة جذرية *فيصبح المظهر الرئيسي ثانويا، ويصبح المظهر الثانوي رئيسيا، وكذلك تتفرق الوحدة القديمة ليحل محلها* وحدة جديدة *من الاضداد*.

ولهذا فأن تحديد المظهر الرئيسي أساسي لأن هذا المظهر هو الذي يحدد حركة التناقض. والمظهر الرئيسي للتناقض الرئيسي. تلك هي النقطة الحساسة في التحليل الجدلي. ولا يعني هذا أن المظهر الثانوي لا فائدة منه. لأنه إذا نظرنا إلى النضال بين القديم والحديث لوجدنا الحديث، عند ظهوره، شديد الضعف، فهو ليس سوى المظهر الثانوي للتناقض. ولكن المستقبل له لأنه حديث؛ فسوف يصبح المظهر الرئيسي وسوف يؤدي انتصار إلى تغيير كيفي.

وإذا مادرسنا المادة التاريخية رأينا كيف أن الإنتاج يتطور على أساس تناقض رئيسي بين علاقات الإنتاج وميزة قوى الإنتاج، وكيف أن المظهر الرئيسي لهذا التناقض يكون تارة قوى الانتاج وتارة علاقات الإنتاج (راجع الدرس السادس عشر).

وهناك مثلا اخر:

يكون التطبيق الاجتماعي والنظرية الثورية وحدة من الأضداد يؤثر كل منهما في الاخر. والمظهر الفعال، إذا نظرنا إلى العملية خلال فترة طويلة من الزمن، هو التطبيق: ولهذا لم تتكون الماركسية ولم تتقدم الا بفضل نضال البروليتاريا الموضوعي، ولكن يصبح، في فترة معينة، المظهر الثانوي رئيسيا ويصبح للنظرية قيمة خطيرة، وهكذا لو أن الحزب البولشفيكي عام ١٩١٧ لم يكن محقا في تقديره النظري للحالة الموضوعية لما استطاع أن يصدر الاوامر الخاصة بهذه الحالة؛ ولما استطاع تجنيد الجماهير وتنظيمها للقيام بهجومها المظهر، ولاصبح مستقبل الحركة الشيوعية في روسيا مزعزعا لمدة طويلة. ولهذا ليس المظهر النظري مهماً فقط بل هو يصبح المظهر الرئيسي في بعض الأحوال.

فنحن حين نقول مع لينين: *"بأنه لا وجود للحركة الثورية بدون النظرية الثورية"* يقوم كل من *ابداع النظرية الثورية واشاعتها بالدور الرئيسي. وهكذا يصبح اعداد التوجيه والمنهج ووضع الخطط واصدار التعليمات لتنفيده شيئا أساسيا عند تنفيذ كل أمر، وتمس الضرورة إلى التوجيه والمنهج والخطط والتعليمات*[١٠٧].

وهكذا يتفاعل العامل الموضوعي مع العامل الذاتي ولهذا وجب تقدير أهمية كل منهما النسبية في كل وقت.

فهل تقلل هذه النظريات من قيمة المادية؟ كلا. لأننا نجد عبر مجرى التطور التاريخي، أن المبدأ المادي يحدد المبدأ الروحي، والكائن الاجتماعي يحدد الوعي الاجتماعي، كما نجد تأثير المبدأ الروحي على المبدأ المادي، وتأثير الوعي الاجتماعي على الكائن الاجتماعي[١٠٨].

---

١٠٧ ماوتسي تونج: "حول التناقض" ص ٨٠٥.

١٠٨ نفس المرجع ص ٨٠٥.

ويلاحظ ماوتسي تونج أن ذلك يعني أفضلية المادية الجدلية على المادية الآلية (الميكانيكية) (*الميتافيزيقية* لأن العنصر الرئيسي فيها يظل رئيسيا كما يظل العنصر الثانوي ثانويا مهما تبدلت الظروف والاحوال).

٥ – خلاصَة عَامّة عَن التنَاقض

الجدلية هي دراسة التناقض في جوهر الأشياء نفسها[١٠٩].

ويلح لينين على أهمية هذا القانون الرابع العظيمة التي يعتبرها أسس الجدلية. ولهذا يصيب العجز عن فهم هذا القانون الاشتراكية في الصميم. وأشهر مثال على ذلك هو برودون. فلقد صنف ماركس، في *"بيان الحزب الشيوعي"* برودون ضمن الاشتراكية المحافظة أو البرجوازية.

إذ يسعى الاشتراكيون البرجوازيون لتأمين ظروف المجتمع الحديث بدون النضال من أجل ذلك وما يتبع ذلك النضال من أخطار لا مفر منها. فهم يريدون المجتمع الحالي من العناصر التي تبعث فيه الثورة وتؤدي إلى انحلاله، أي أنهم يريدون البرجوازية بدون البروليتاريا[١١٠].

ويعتبر برودون وحدة الاضداد كوحدة بين الصالح والطالح. لهذا يريد أن يزيل الطالح ويحتفظ بالصالح، وهذا نكران للطابع الداخلي للتناقض: لأن التناقض بين البرجوازية والبروليتاريا هو الذي يكون المجتمع الرأسمالي، ولا يمكن للاستغلال الرأسمالي أن يزول الا بزوال هذا التناقض. ولهذا كان *التوفيق بين مصالح* طبقات متناقضة في الاساس ضربا من الوهم. ويعرف ماركس برودون بقوله: *كان يريد التحليق*، كرجل علم، *فوق البرجوازيين والبروليتاريين؛*

---

١٠٩ لينين: كراسات فلسفية.

١١٠ ك. ماركس. ف. انجلز: "بيان الحزب الشيوعي" ص ٥٦ – ٥٧. المطبوعات الاجتماعية، باريس ١٩٥١.

وهو بهذا ليس سوى ذاك البرجوازي الصغير الـذي يتنازعــه كـل مــن رأس المــال والعمل[١١١].

يؤدي هذا الجهل للجدلية ببرودون إلى النزعـة الاصـلاحية، وإلـى إنكـار العمـل الثوري أي النضال الطبقـي. ولهـذا لا نعجـب مـن كتابـه للإمبراطـور نـابوليون الثالث (في رسالة ١٨ أيار ١٨٥٠):

"*دعوت إلى التوفيق بين الطبقات رمـز التوفيـق بـين العقائـد*" أو أن يكتـب فـي كراسة ملاحظاته عام١٨٤٧:

"*يجـب أن أحـاول التفـاهم مـع جريـدة (Le Moniteur lndustriel) وهـي صحيفة الأسياد، بينما تصبح جريدة "الشـعب" صـحيفة العمـال*: كمـا يصـرح بعـد انقلاب بادنجيه.

"*لويس نابوليون هو، كعمّه، دكتاتور ثوري، مـع هـذا الفـارق وهـو أن القنصـل الأول ختم الطور الأول للثورة، بينما يفتتح الرئيس الطور الثاني*".

ويحاول الزعماء الاشتراكيون كبلوم (مؤلـف علـى "المسـتوى الإنسـاني" وجـول موش في "موازناته" التي تحدثنا عنها في درس سـابق) أن يرقعـوا مـذهب بـرودون بحجة احترام "القوانين العامة للتوازن والاستقرار".

وبهذا يفسرون لنا *استسلامهم* أمام البرجوازية وتصـرفهم علـى أنهـم "المشـرفون الأمناء على الرأسمالية" ويعني "نضالهم" المزعـوم علـى "جبهتـين" وتكـوينهم "القـوة الثالثة" في زعمهم، الاستسلام ووضع البروليتاريا تحـت رحمـة البرجوازيـة. ولهـذا كانت الاشتراكية الديمقراطية تعنـي الانتهازيـة علـى طـول الخـط، فوجـب علـى البروليتاريا محاربتها بدون هوادة إذا أرادت قهر عدوها الطبقي.

واشتراكية ماركس وانجلـز ولينـين وسـتالين العلميـة هـي وحـدها الاشـتراكية الثورية لأنها تقدم نضال الاضـداد علـى كـل شـيء، وذلـك لأنـه قـانون أساسـي

---

١١١ ماركس: "شقاء الفلسفة" ص ١٠١، المطبوعات الاجتماعية باريس ١٩٤٧.

للواقع. ولهذا تحارب بدون شفقة "نقيض" البروليتاريا الثورية الا وهي البرجوازية الرجعية كما تحارب زعماء الاشتراكية الديمقراطية الذين يحاولون اخفاء التناقضات ليقضوا على البروليتاريا وهي في خضم المعركة.

ومثال المناضل الجدلي الذي يعرف أفضيلة نضال الأضداد المجددة هو، في فرنسا، موريس توريز. فلقد كتب في "ابن الشعب" يذكر فترة تعليمه كزعيم ثوري، يقول: *"استقر في ذهني فكرة رئيسية لماركس وهي أن الحركة الجدلية تدفع بالثورة ونقيضها في نضال مستمر، فتجعل الثورة نقيضها يستميت في محاربتها، كما أن نقيض الثورة يدفع بالثورة إلى التقدم ويضطرها إلى تأليف حزب ثوري لها*[١١٢]".

ولا تعيننا الجدلية فقط على فهم التناقض الرئيسي الذي يكونه النضال الطبقي (نضال البروليتاريا ضد البرجوازية)، ذلك النضال الذي سيولد الاشتراكية، بل هي تمد البروليتاريا بالوسيلة التي تمكنها من التعرف على القوى الهائلة التي يمكنها الاستعانة بها في محاربة البرجوازية. ذلك لأن ازدياد سياسة البرجوازية الرجعية يثير معارضة طبقة الفلاحين الكادحة والطبقات الوسطى والمثقفين الخ..

كل هذه التناقضات تكشف عنها الجدلية على يد موريس توريز الماهرة وهو صاحب نظرية الجبهة الشعبية لمقاومة البرجوازية الرجعية والجبهة القديمة لاستغلال البلاد.

ولا تبدو جميع التناقضات لأول وهلة. ولهذا يتخطى الجدلي الظاهر إلى الحقيقة ولا يستسلم للجوج الذي يعيق الحركة وهو يريد زيادة سرعتها. كذلك المستخدم الصغير الذي يعطي صوته لحزب ديغول (F.R.P.) ويقرأ جريدة "الفجر"، ويقتات من الشيوعية". هل هو رجعي؟ يعني مثل هذا القول أننا لا نسبر غور الحقيقة، لأنه إذا كان هذا المستخدم يصوت مع حزب ديغول ويقرأ "الفجر"

---

١١٢ موريس توريز: أبن الشعب، ص ٦٥

فذلك لأنه غير راض ويعتقد أنه يجد في حزب ديغول و "الفجر" حلفاء له. يعكس مسلكه اذن بصورة ذاتية التناقضات الموضوعية التي ذهب ضحيتها. ويهتم المناضل الذي يسيطر على النظرية بأن يساعد هذا البرجوازي الصغير المستاء على النظر الصحيح في نفسه، وعلى إدراك التناقضات الموضوعية الكافية في الرأسمالية والتي ذهب ضحيتها فيدرك، حينئذ، أن حل هذه التناقضات لا يمكن أن يأتي الا بواسطة النضال الذي تقوم به البروليتاريا بالتحالف مع جميع العمال، وليس بواسطة حزب ديغول وجريدة "الفجر" اللذين يستميتان في الدفاع عن حرية كبار الرأسماليين بأسم "حرية الصغار".

ملاحظة

لا صلة للبحث عن التناقضات باختلاط الأفكار. إذ لا يجب أن نخلط بين كل شيء بحجة البحث عن وحدة الاضداد. ولهذا فالفكر الذي يناقض نفسه ليس فكرا جدليا. لماذا؟ لأن الفكر الجدلي يدرك التناقض، أما الفكر الذي يناقض نفسه فانه يذهب ضحية هذا التناقض لأنه فكر مشوش.

مثال: ردد بعض الرؤساء البرجوازيين والاشتراكيين الديمقراطيين خلال سنوات القول: "نرغب في المقاومة في الفيتنام وإقرار السلام، ولكننا لا نرغب في مفاوضة "هو شي منه" وهذا تفكير مناقض للجدلية لأنه يدير ظهره للواقع. وذلك لأن إقرار السلم يعني المفاوضة مع العدو، وعدو البرجوازية الاستعمارية في الفيتنام هو "هو شي منه" وليس غيره.

هذا التفكير إذن خاطيء. وإذا بحثنا عن سبب ذلك لوجدنا أن هذا التفكير خاطيء لأنه يكشف عن تناقض موضوعي يذهب ضحيته من يتحدثون *على هذه الوتيرة*: وهو التناقض بين مصالح المستعمرين، الذين يرغبون في استمرار

الحرب، وبين مصالح الشعب الذي يريد السلم (وهذا ما يدفع الاستعماريين إلى الحديث عن السلم)

يمكن لتفكير خاطىء مشوش أن يعبر، إذن، عن واقع موضوعي جدلي. وهكذا ينتقل التحليل الجدلي من التفكير الخاطىء إلى الواقع الذي يخفيه أو يجهله.

القسم الثاني

دراسة المادية

الفلسفية الماركسية

الدّرس الثامِن

مَا هي النظرة الماديَّة للعَالم؟

١ – معنيا كلمة "المادية"
٢ – المادة والروح
٣ – مشكلة الفلسفة الأساسية
٤ – معنيا كلمة "المثالية"
٥ – تتعارض "المادية" مع "المثالية" في التطبيق وفي النظرية
٦ – تمتاز المادية الفلسفية الماركسية بثلاث ميزات أساسية

ليس للجدلية التي درسناها آنفا من معنى إذا ما فصلناها عن عالم الواقع ـــ الطبيعة والمجتمع ـــ كما دل على ذلك جميع الأمثلة التي استشهدنا بها.

ولقد قلنا، منذ الدرس الأول لنا عن الجدلية، أن الجدلية كامنة في الواقع نفسه، وأن ليس الفكر هو الذي يأتي بها. فإذا كان التفكير الإنساني جدليا فذلك لأن الواقع جدلي قبل هذا التفكير[١١٣].

فالجدلية إذن هي جدلية العالم الواقعي، فإذا ما كان المنهج *جدليا*، في النظرية الماركسية ـــ اللينينية فأن النظرة إلى *العالم مادية*. وسنحاول أن نعرض هذه "النظرة إلى العالم" فيما يلي:

---

١١٣ ليس التفكير "الجدلي" الذي لا يعكس التناقضات الكامنة في الأشياء ذاتها سوى شرك وسفسطة. ولهذ يحاول اعداء الماركسية الخلط بين "الجدلية" و "السفسطة".

١ – مَعنَيا كَلمة "الماديَة"

يجب علينا، قبل كل شيء، أن نتجنب الوقوع في خلط كبير، وهو القول بأن الفلسفة الماركسية هي فلسفة مادية. وقد عاد ذلك عليها، منذ ظهورها، بهجوم اعدائها واعداء الماركسية عليها. ولقد لقيت المادية نفس الهجوم منذ القدم عامة. ويقوم هذا الهجوم على تشويه معنى كلمة "المادية" فيختفي معناها الفلسفي الصحيح ليضفي عليها معنى " اخلاقيا" للطعن فيها.

وهكذا تصبح "المادية" هي "اللا أخلاقية" والرغبة الجامحة في المتع واقتصار الإنسان على حاجاته المادية فقط. وليس هذا الطعن جديدا. فلقد استخدمته سابقا، الكنيسة ضد مدرسة ابيقور الفلسفية التي كانت تقول بحق الإنسان في السعادة، وضرورة اشباع الحاجات الأساسية في الطبيعة الإنسانية لتتحقق هذه السعادة.

ولقد شوه رجال الاكليروس والجامعيون، عن عمد، الفلسفة الابيقورية خلال قرون عديدة، وقالوا بأن الماديين هم "أصحاب اللذة" عند ابيقور.

ولو أردنا، في الحقيقة، أن نقتصر على هذا المعنى للمادية لاستطعنا تطبيقه على البرجوازية نفسها وعلى الطبقة المستغِلة، التي تقيم رفاهيتها ومتعتها على شقاء المستغَلين، وليس على طبقة البروليتاريا الثورية.

ولقد رد انجلز على ذلك ردا مفحما في قوله:

"الواقع أننا نتساهل هنا تساهلا لا يغفر نحو الرأي المعادي لكلمة "المادية" الذي صدر في الأصل عن الكهنة. وتعنى كلمة "المادية" عند أصحاب هذا الرأي الانغماس في الملذات الحسية، والتمتع بحياة البذخ والشراهية والبخل، والبحث عن الفائدة، والمضاربة في البورصة، أي جميع العيوب التي ينغمسون هم فيها في الخفاء[١١٤].

[١١٤] انجلز: لودفيج فورباخ ونهاية الكلاسيكية الألمانية، ص ٣، دراسات فلسفية ص ٣٤

أما المعنى الصحيح لكلمة "المادية" فهو المعنى الفلسفي. وتعنى "المادية" بهذا المعنى *نظرة للعالم*، أي طريقة في فهم ظواهر الطبيعة وتأويلها اعتمادا على مبادىء محددة، وكذلك فيما يتعلق بالحياة الاجتماعية. تصح "هذه النظرة للعالم" في جميع الظروف فهي أساس عدد من العلوم. وهي بهذا تكون تفسيرا عاما للعالم يجعل للأعمال العالمية أساسا متينا ولهذا فهي تكون نظرية. وموضوع هذا الدرس هو تحديد أساس النظرية المادية.

٢ – المادة والروح

يجب علينا، قبل كل شيء، أن نحدد معنى كلمة "المادة" التي اشتقت منها كلمة "المادية".

يحوي العالم، أي الطبيعة والمجتمع، على عدد هائل متنوع من الظواهر ذات الجوانب المتعددة، ومن بين جميع التمييزات التي يمكن أن نقيمها بين مختلف جوانب الظواهر، تميز أهم منها جميعا، يمكن ادراكه بدون دراسات علمية سابقة.

يعلم كل منا أنه يوجد في الواقع أشياء يمكننا رؤيتها أو لمسها أو قياسها وتسمى بالأشياء *المادية*. وهناك، من جهة ثانية، أشياء لا يمكننا رؤيتها أو لمسها أو قياسها، ولكنها موجودة مع ذلك كأفكارنا، وعواطفنا، ورغباتنا، وذكرياتنا والخ.. ولكي نعبر عن كونها ليست مادية نقول بأنها *فكرية*. وهكذا نقسم الموجودات إلى نوعين: المادية والفكرية. ونستطيع القول، أيضا، بصورة أكثر جدلية، أن للواقع جانبا ماديا وجانبا فكريا.

ويدرك كل منا الفرق بين فكرة النحات عن التمثال الذي سينحته والتمثال بعد الانتهاء من نحته. ويدرك كل منا أيضا، أن شخصا آخر لا يمكن أن يكون فكرة عن التمثال الا بعد أن يراها بعينيه. ويمكن، مع ذلك، نقل الأفكار، بواسطة اللغة. فيستطيع هذا الشخص أن يكوِّن فكرة عن التمثال إذا شرح له النحات التمثال

الذي سينحته كأن يكون تمثالا لهنري مارتين، وهكذا يقوم إلى جانب العالم المادي عالم فكري يمثل لنا ذلك العالم المادي ولهذا نسميه "تمثيلا له".

كذلك لا يجب أن نخلط، في ميدان الحياة الاجتماعية، بين الجانب المادي والجانب الفكري. ولهذا فأن طريقة الإنتاج الاشتراكية التي تقوم على امتلاك وسائل الإنتاج حقيقة واقعة في الاتحاد السوفياتي، ومع ذلك فليست فكرة العامل، الذي خدعه زعماء الاشتراكية الفرنسية، عنها كفكرة المناضل الشيوعي الذي يعرف المبدأ الذي تعتمد عليه.

نجد هنا، أيضا، الواقع من ناحية وتصوراتنا لهذا الواقع من ناحية ثانية.

ولم يخف هذا التمييز الأساسي على أي واحد من الناس الذين حاولوا، في مرحلة من مراحل تطور المجتمعات، أن يرسموا لوحة منسجمة عن الكون، وذلك قبل ميلاد العلوم الحقة وبقواهم الخاصة.

ولهذا أفضى بهم الأمر إلى وضع مبدأ "الروح" إلى جانب مبدأ "المادة". وكانت هذه الكلمة تعني، عامة، جميع الأشياء غير المادية، أي ما عدا ظواهر تفكيرنا وما يبدعه خيالنا من كائنات كتلك التي تحفل بها الأحلام. وهكذا نشأ الاعتقاد بوجود الأرواح، ووجود عالم تعيش فيه هذه الأرواح، وأخيرا فكرة وجود روح أعلى تسميه الأديان بالاله.

ندرك إذن أن التمييز بين المادة والروح له أهمية كبرى. ويجب علينا أن نفهم تحديد هذا التمييز في جميع صوره وأشكاله. نجد ذلك مثلا في التمييز بين النفس والجسد في الأديان. ونجد في بعض الأحيان بدلا من الحديث عن "المادة" و "الروح" الحديث عن "الكينونة" l,etre و "الفكر" le peusee أو نجد معارضه "الطبيعة" "بالوعي". وهذا هو نفس التمييز.

٣ – مُشكلَة الفَلسَفَة الأسَاسِيَّة

لا يزال للتحليل السابق قيمته بالرغم من تقدم العلوم الحديثة. بل أن التمييز بين الطابع المادي والطابع الفكري للواقع ضروري لتكوين ثقافة العالم الفلسفية. إذ يجب عليه أن يعرف كيف يميز بين المادة والفكرة التي كونها عن هذه المادة، كما أنه يجب على المناضل أن يميز بين رغباته وما هو ممكن حقا.

ولم يدرك الفلاسفة أنفسهم، في أول الأمر، أن هذين المبدأين الأساسيين هما الفكرتان العامتان في الفلسفة. ثم أدركوا ذلك شيئا فشيئا خلال تطور المعارف الإنسانية، ويرجع الفضل في ذلك للفيلسوف الفرنسي الكبير ديكارت (١٥٩٦ – ١٦٥٠). ومع ذلك، لا يزال هناك في أيامنا هذه، أكثر من فيلسوف من فلاسفة الجامعة البرجوازية، لا يمكنه إدراك هذا التمييز الأساسي في عظمته وبساطته وما يؤدي إليه من نتائج. فهو بهذا أقل من العامل المناضل الذي تثقف في مدرسة الماركسية.

حتى إذا ما رأينا بوضوح أن العالم في مجموعة يفسَّر بمبدأين فقط الفينا أنفسنا لا محالة أمام مشكلة الفلسفة الأساسية. يمكن القول إذن أن معظم فلاسفة الجامعة البرجوازية لم يطرقوا بوضوح مشكلة الفلسفة الأساسية. وهم يأبون التصدي لهذه المشكلة ويحرمون سؤالهم عنها. ويجب علينا، مع ذلك، أن نلاحظ أن تاريخ الفلسفة بأجمعه ليس سوى نقاش طويل حول هذه المشكلة الأساسية التي تعود، بالرغم من تعدد صورها وأشكالها، إلى ما يلي: وهو أنه إذا كان هناك حقا مبدآن فقط لتفسير العالم فأي هذين المبدأين يفسر الآخر؟ وأيهما أساسي أكثر من الآخر؟ أيهما الأصل وأيهما الفرع؟ أيهما خالد لا حد له يتفرع عنه الآخر؟

تلك هي مشكلة الفلسفة الأساسية؟

لا تتطلب مثل تلك المشكلة سوى *جوابين* ممكنين:

أما أن تكون المادة (الكون والطبيعة) خالدة، لا حد لها، أولية يتفرع عنها الروح (الفكر، الوعي). وأما أن تكون الروح (الفكر والوعي)، خالدة لا حد، لها أولية تتفرع عنها المادة (الكون والطبيعة).

ويكون الجواب الأول أساس *المادة الفلسفية*، وأما الجواب الثاني فأنا نلقاه في جميع المذاهب التي تتفرع عن المثالية الفلسفية.

هذان الموقفان الفلسفيان يعارض كل منهما الآخر على طول الخط.

٤ – مَعنَيا كلِمَة "المثَاليَّة"

يجب علينا، قبل أن نستطرد في البحث، أن نحذر الوقوع في الشرك الذي ينصبه لنا أعداء المادية الذين يستبدلون بمعنى كلمة "المثالية" الفلسفي معنى "أخلاقيا".

فالمثل الأعلى، بالمعنى الأخلاقي، هو هدف أسمى نبيل كريم، على عكس الأهداف الأنانية الضيقة المنحطة، الخ.. وتستعمل كلمة "المثالي" خطأ في بعض الأحيان للدلالة على الرجل الذي يكرس نفسه لخدمة قضية ويضحي في سبيل فكرة ممكنة التحقيق أو غير ممكنة. ويريد أعداء المادية أن يقنعوا الناس بأنهم يستطيعون، لوحدهم، التكرس لفكرة والدفاع عن مثل أعلى لأنهم يفسرون العالم بوجود مبدأ سابق على المادة. فيا لها من سفسطائية رائعة!

والحقيقة غير هذا. وذلك لأن المثالية الفلسفية أبعد من أن تستطيع بعث الشهداء، بل هي تستخدم لتغطية أشد الأفعال أجراما. ولهذا شاعت على لسان الخائن بيتان، كما شاعت على ألسنة مجرمي اورادور الذين كانوا يدعون محاربة "البربرية البلشفية"، النميمة القائلة بأن انتصار طبقة العمال الثورية هو انتصار "لروح المتعة" على "روح التضحية".

أما الماديون، فهم لا ينكرون، كما قلنا، وجود الأفكار. وسوف نرى الدور الكبير الذي تقوم به هذه الأفكار في رأيهم. ومن الواضح أنه يوجد مثل أعلى

للعمال. ومثل العمال الثوريين الأعلى ــ وهو أجمل مثل سعى لتحقيقه البشر ــ هو الشيوعية وتحرير الناس وتفتحهم. هذا المثل الأعلى، وهو أسمى مثل وأصعبه، هو أشد المثل العليا نزاهة وتحررا لأن الأمل في "الخلاص" الشخصي عن طريق الآخرة لا وجود له فيه.

لا يعني ذلك أن هؤلاء الثوريين "مثاليون" أو أنهم "مسيحيون على غير علم منهم" كما يقول الذين يرون المثالية في كل من سما بنظره وراء أفق الواقع الرأسمالي الكريه. كما لا يعني ذلك أننا أمام حلم نتحدث عنه دائماً دون العمل على تحقيقه. وأخيراً لا يعني ذلك أننا أمام تعلّه (alibi) كما يفعل ترومان وايزنهور حين يتعللان بالله والمدنية المسيحية لتبرير المزاجر الرأسمالية في كوريا. إذ أن للعمال الثوريين مثلا أعلى يريدون العمل *لتحقيقه*. ويعتمد هذا التحقيق على نظرة *مادية* للعالم تبتعد به عن النظريات الخالية وعن النفاق.

ولقد ندد انجلز نهائيا بالبرجوازية "المثالية"، التي تعتبر الحديث عن المثل الأعلى تغطية لاستغلالها لطبقة العمال، في قوله: *"يعني البرجوازية بالمثالية الايمان بالفضيلة وبالإنسانية وبوجود "عالم أفضل" عامة يلوح به أمام الآخرين، ولا يؤمن هو به الا ليعينه على اجتياز فترة الأزمة التي تتبع حتما مغالاته المادية المعتادة فإذا به يردد نغمته المفضلة "ما الإنسان؟ أن هو الا نصف حيوان ونصف ملاك!"*[١١٥].

---

١١٥ لودفيج فورباخ، ص ٢١، دراسات فلسفية ص ٣٤.

٥ – تتعَارض "المَادية" مَع "المثاليَة" في التَطبيق وَفي النَظريَّة

نستطيع الآن العودة إلى الجوابين اللذين يُذكران عادة للرد على السؤال الرئيسي في الفلسفة. ويتضح أن هذين الجوابين ينفي كل منهما الآخر بصورة مطلقة وأنه لا يمكن الا أن يكون واحد منهما صحيحا. فلماذا لم يعرف الناس، لأول وهلة الجواب الصحيح؟ سوف نرى سبب ذلك فيما بعد، عند حديثنا عن أصول النزعة المثالية.

يكفينا أن نلاحظ الآن أنه، لما كانت النزعة المثالية والنزعة المادية تنفي كل منهما الأخرى، فلا يمكن أن يكون هناك سوى جواب واحد صحيح، فأننا أمام تناقض. وهكذا فأن النزعة المثالية والنزعة المادية تكوِّنان وحدة لا يمكن فصل احداهما عن الأخرى، كما لا يمكن فصل الضد عن ضده. فكل تقدم تحرزه أحداهما هو تأخر بالنسبة للاخري. وهكذا فان تقدم النزعة المادية أنما هو ضربة تنزل بالنزعة المثالية. كما أن كل تأخر يصيب النزعة المادية انما هو تقدم للنزعة المثالية. تعني وحدة الضدين هذه أن النضال بين النزعة المثالية والنزعة المادية لا مفر منه وأنه لا يمكن *التوفيق* بينهما: (راجع الدرس الخامس، ٣، والدرس السابع، الخلاصة العامة).

وهذا مهم لأن بعض الفلاسفة المثاليين يحاولون تشويه الماركسية فيدعون أن المادية الجدلية عبارة عن مركّب (synthese) *يتخطى* التناقض بين المادية والمثالية. ولا يمكن لمثل هذا "المركب" في الحقيقة الا أن يكون ستارا تختفي وراءه المثالية.

صحيح أن ماركس كتب يقول بأن المادية الجدلية ستقضي على التعارض القديم بين المادية والمثالية. وهو يعني بذلك أن المادية الجدلية تسمح بفض النقاش الذي استمر آلاف السنين؛ وذلك بانتصار المادية التي اكتمل نموها وجعلت المثالية تنهزم أمامها انهزاما لا مرد له. يمكن حل التناقض إذن بالنضال

ضد المثالية . وليس بمحاولة التوفيق بينهما وبين المادية كما رأينا ذلك في دراستنا للجدلية. ولهذا النضال النظري أهمية عملية كبرى. وذلك لأن هاتين النظرتين المتعارضتين للعالم تسيطران على مواقف عملية متعارضة.

يمكن تجنب الصاعقة بواسطة طريقتين: اما باستخدام القضيب المضاد لها أو بإشعال شمعة والتوسل إلى السماء. وتعتمد الطريقة الأولى على الفكرة القائلة بأن الصاعقة ظاهرة مادية لها أسبابها المادية المعينة ويمكن تفادي نتائجها بواسطة الوسائل التي تمدنا بها المعرفة العلمية وآلاتها وأما الطريقة الثانية فهي تعتمد على الفكرة القائلة بأن الصاعقة هي قبل كل شيء، مظهر من مظاهر غضب الله وقوته، لها أسبابها الخارقة ولهذا يمكن تفاديها بوسائل سحرية خارقة كالشمعة أو الصلاة، عن طريق تأثير الروح الإنساني في الروح الإلهي، وهكذا، تؤدي طريقة تصور أسباب الظواهر إلى طريقة تصور الوسائل العملية المختلفة وهي وسائل مادية في الحالة الأولى، روحية في الحالة الثانية، وكذلك تصور النتائج العملية المختلفة.

ولهذا التعارض النظري نتائج أخرى *عملية* إذ ليس من الصعب أن ندرك أنه كلما انتشر استعمال القضيب المضاد للصاعقة كلما قل إشعال الشموع وترتيل الصلوات. ولهذا كانت الكنيسة، التي رأت زوال نفوذها، غير راضية عن تقدم العلوم وزوال سرعة التصديق الساذج.

ولا يقل التعارض أيضا فيما يتعلق بظواهر الحياة الاجتماعية. فلقد خلَّف لنا رابليه وصفاً رائعاً لهذين الموقفين، في الفصل الذي عقده حول *الحرب البكرو كولية* (La guerre Picrocholine) إذ كان معظم الرهبان يغلقون على أنفسهم باب الكنيسة إذ ما هاجم بكرو كول[١١٦] picrocole الدير لنهبه متضرعين إلى

١١٦ شخصية من شخصيات كتاب جرجاتيا GARGANTUA وهو نموذج هزلي للمحارب على مثال بيروس. (المعرب)

الله أن يغفـر لـه. ولـم يشـذ عـن ذلـك سـوى الراهـب حنـا Jean Des Entommeunes الذي كان يتسلح بعصا غليظة صلبة يضـرب بهـا ضـربات قويـة يفر على صوتها أصحاب بكرو كول بعد اجتياحهم لبساتين الـدير. وهـذا دليـل علـى أن الهجوم أفضل من الصلاة للتخلص من المعتدي.

ولهذا شارك عدد من الكاثوليك، أثنـاء المقاومـة الوطنيـة للمعتـدي النـازي فـي مختلف صور النضال ضد المحتل. ويلاحـظ عـادة أن أصـحاب الفلسـفات المثاليـة يتصرفون في الحياة تصـرف الماديين.ويوضـح لنـا هـذا أخطـار النزعـة المثاليـة العلمية، ذلك لأن نزعة الرهبان، كما صـورهم رابليـة، تـؤدي فـي الحيـاة العمليـة إلى ترك الحقل بين يدي المعتدي. وكـذلك كانـت نزعـة السـلميين المثاليـة، الـذين كانوا يأبون العمل ضد الحرب ويتظاهرون بإيمـانهم فـي "حسـن نيـة" الاسـتعماريين عامة، أمثال هتلر خاصة، أقوال كانت نزعة هـؤلاء تسـاعد النـازيين وتؤكـد القـول المشين: "العبودية أفضل من الموت".

وكذلك تبعد اليوم النظريـة المثاليـة، القائلـة بـأن الحـرب مقـدرة وأنـه يجـب الرضوخ لها كعقاب الهي عن خطايا الأنانية، عددا كبيراً مـن الكاثوليـك عـن سـاحة النضال من أجل السلام.

ولما كانت النزعة المثالية تؤدي، كمـا رأينـا، لمواقـف عمليـة تسـاعد أنصـار الحرب والطبقات المستغِلة عامة (حسب الفكرة المثالية القديمـة القائلـة بعـدم مقاومـة الشرير) فأننا ندرك بسهولة كيف أن الطبقات المسـتغِلة قـد اتخـذت، عبـر التـاريخ، جميع الوسائل لتشجيع النزعة المثالية بين الجمـاهير، والعمـل علـى تنميتهـا والـدفاع عنها. ولا نزال نذكر كيف هرع حفار القبور بول رينـو إلـى كنيسـة نـوتردام يجـأر بالدعاء لحماية فرنسا.

ولهذا يهم الطبقات المستغِلة، للمحافظـة علـى الأوضـاع الراهنـة التـي تسـتفيد منها، تعليم الناس بأن هذه الأوضاع تجسد "ارادة سـامية" أنهـا تمثـل "العقـل الكلـي"

الخ.. ولهذا كان من مصلحتهم نشر النزعة المثالية التي تلقن الجماهير الخضوع والاستسلام.

نرى إذن الأهمية الكبرى العملية لإدراك النظريات المثالية ودراسة النزعة المادية الفلسفية.

٦ – تمتَاز المَادَية الفَلسَفِيَّة الماركسِيَّة بثَلاث ميزات أسَاسِيَّة

وجدت النزعة المادية، كنظرة للعالم، قبل وجود النزعة الماركسية. وسوف نرى أن النزعة المادية أنما تقوم على اعتبار العالم "كما هو" دون أن تضيف إليه أي عنصر غريب عنه. ولقد اضطر الإنسان إلى الأخذ بهذه الطريقة في النظر للعالم منذ أمد بعيد وفي كل مرة كان يضطره فيها أشباع حاجاته للسيطرة على الطبيعة بالوسائل التقنية الفعالة. ولهذا شجعت الطبقات الصاعدة، عبر التاريخ، التفكير المادي، وذلك لأن مستقبلها كان يعتمد على تقدم الوسائل العملية وازدهار العلم؛ كما أن هذه الطبقات كانت تحارب الفكرة القائلة بأن النظام القديم للأشياء، الذي كانت تسعى لإزالته، انما هو تجسيد لإرادة العناية الألهية. وكانت هذه الطبقات تعتقد أنه لما كان باستطاعة الإنسان أن يحول المادة والطبيعة بعمله فهو يستطيع أيضا أن يحسن مصيره بعمله أيضا.

ولا نستطيع هنا دراسة تاريخ النزعة المادية؛ فلقد كانت أهم عصور الفلسفة المادية هي العصور القديمة اليونانية، حين سيطرت طبقات التجار، التي كانت آنذاك أكثر الطبقات تقدما؛ وكذلك القرن الثامن عشر في فرنسا، حيث وجدت طبقة البرجوازية الثورية؛ وأخيرا العصر الحاضر الذي يمتد من أواسط القرن

التاسع عشر. فظهرت طبقة البروليتاريا الثورية ولا سيما في البلاد التي استولت فيها هذه البروليتاريا على الحكم اعني في الاتحاد السوفياتي[١١٧].

ولسوف ندرس بالتفصيل النزعة المادية الفلسفية الماركسية التي تمثل النزعة المادية في العصر الأخير، وقد بلغت الذروة. كما سنرى في دروس أخرى[١١٨] كيف أن الفلسفة المادية اتخذت طابعها النهائي في مؤلفات ماركس وانجلز العبقرية اللذين وضعا أسسها حوالي أواسط القرن التاسع عشر.

وسنرى أيضا أن النزعة المادية السابقة على الماركسية لم تكن *جدلية* بصورة مذهبية منطقية، ولهذا لم يكن باستطاعتها أن تصور الواقع بكل خواصه، كما لم يكن باستطاعتها أن تكوِّن نظرة نهائية للعالم.

لهذا يجب التمييز بين النزعة المادية الفلسفية الماركسية وبين جميع المذاهب المادية السابقة عليها. وسوف ندرك في الدروس التالية صفات هذه الفلسفة الأساسية. وهي ثلاث صفات تتعارض مع صور النزعة المثالية الفلسفية الرئيسية.

١ – العالم مادي بطبيعته.

٢ – المادة هي المعطى الأول والوعي هو معطى ثانوي مشتق منها.

٣ – يمكن معرفة العالم وقوانينه معرفة تامة.

حتى إذا ما أخذنا بدراسة كل من هذه الصفات وصلنا بين دراسة النزعة المادية وبين النضال ضد النزعة المثالية، ثم وضحنا القول في نتائج النزعة المادية في ميدان الحياة الاجتماعية.

***

---

١١٧ يضاف إلى ذلك الماديين الروس في القرن التاسع عشر الذين كانوا جزءا من البرجوازية الديمقراطية الروسية أنذاك أمثال بلينسكي، وهرزن ونشر نشيفكي ودبروليوبوف

١١٨ راجع الدرس المدخل، والدرس التاسع (المسألة ٣) والدرس الرابع عشر.

الدّرسُ التاسع

ميزة النّزعة المادّية الماركسيَّة الأولى

مَادّية العَالم

١ – المَوقِفُ المِثالي

تقوم أقدم صورة للنزعة المثالية على شرح الظواهر الطبيعية بواسطة فعل قوى غير مادية، واعتبار الطبيعة مزودة "بأرواح" تسيرها.

ويبدو أنه ليس من الصعب محاربة هذه الصورة من النزعة المثالية. فلقد أدى تقدم الإنتاج والوسائل التقنية وتقدم العلم إلى القضاء على هذه الشروح بالتدريج. فإذا بالشعوب المتقدمة تقضي، منذ أمد بعيد، على جنيات النار والماء والهواء، وعلى القوى الغريبة التي يسيطر عليها السحر فتمسي قصص الجنيات حكايات تردد على مسامع الأطفال.

وهكذا ولّى عهد الاعتقاد بوجود "الأرواح" أو "النفوس" ولم نعد نقول بأن "الطبيعة تكره الفراغ" كلما صعد الزئبق في ميزان الطقس (البارومتر) كما لم نعد نقول بأن الأفيون ينوم لأن يملك "فضيلة التنويم" لأن الأطفال وحدهم هم الذين يثورون على الأشياء التي آذتهم كما لو كانت هذه الأشياء تملك ارادة شريرة تدفعها للأذى فإذا بهم أشبه بأولئك الذين يتملكهم الغيظ ضد "الحظ السيء" أو يستخدمون جوالب الحظوظ.

لقد أزال نيوتن من أرجاء الفضاء الملاك الحارس الذي كانت العناية الألهية قد أقامته على كل كوكب ليسيره في فلكه. كما قضى الفلاسفة الديكاريتون، من جانبهم، على الزعم القائل بأن للحيوانات "نفسا" فتساءل ديدرو ساخرا عما إذا كان العضو المبتور من الحيوان لا يزال مركز الحركات العضلية، لأنه يجب أن نتصور وجود "قطعة من النفس" في ذلك العضو لتفسير حركته.

ومع ذلك فانه إذا كانت الفكرة، القائلة بأن كل ظاهرة في الطبيعة تتطلب فعل روح خاص، غريبة عنا اليوم، فأن الفكرة القائلة بأن العالم في مجمله بحاجة، كي يوجد، لروح أسمى شامل لا تزال حتى اليوم حية في الأديان الموحدة[١١٩].

يعترف التوحيد المسيحي مثلا بوجود الواقع المادي في العالم، ولكن هذا الواقع المادي حقيقة ثانوية مخلوقة. أما الكون الحقيقي والواقع النهائي العميق فهو الروح، والله روح صرف شامل. وهاك مثالا لما يسمى *بالمثالية الموضوعية*.

اتخذت هذه النظرة الفلسفية عدة صور وأشكال. إذ ليس الواقع المادي، في نظر أفلاطون، سوى انعكاس للعالم المثالي، عالم الأفكار، حيث يحلق الفكر الصرف الذي لا يحتاج للعالم المادي في وجوده. ولم يكن العالم في نظر السوفسطائيين سوى كائن حي هائل، تحييه نار الهية داخلية، أما هيجل فهو يعتقد

١١٩ الموحدة أي التي تؤمن بوجود أله واحد

أن الطبيعة وتطور المجتمعات الإنسانية ليس سوى الغلاف الخارجي والمظهر المرئي وتجسد الفكر المطلق الشامل الذي يوجد نفسه.

وهكذا نرى أن العالم في نظر جميع هذه الفلسفات مادي *في ظاهره*، أما سبب وجوده الحقيقي فهو في وجود الروح. وهذا الروح *مستقل عن وعينا الإنساني الفردي* ولهذا ضُمت هذه الفلسفات إلى النزعة *المثالية الموضوعية*.

ويمكن أن نشير أيضا إلى أن النزعة المثالية الموضوعية تؤدي غالبا، فيما يتعلق بالإنسان، إلى التمييز بين النفس والجسد فتصل النفس بالعالم الروحي وتصل الجسد بالعالم المادي. تلك هي حال النزعة المثالية المسيحية. وكذلك تسمى النظرية التي تجعل الإنسان مرتبطا بمبدأين النزعة *الثنائية* (dualisme).

وتقوم النزعة الثنائية، في العلوم الإنسانية، على النزعة المثالية.

أ) لأنها تفسر الكائن الطبيعي بوجود "نفس" في داخل هذا للكائن.

ب) لأنها تعلق وجود هذه "النفس" على وجود روح أعلى، لأنها لو علقت وجود هذه النفس على وجود مبدأ مادي لما كانت ثنائية بل موحدة.

وهكذا نرى أن النزعة الملحدة الساذجة تنتمي للنزعة الثنائية. فهي تنكر وجود الله ولكنها لا تعتمد على نظرية مادية علمية. بل تتحدث عن "الروح الإنساني" و "الوعي الإنساني" كما لو كان هذا الروح مبدأ مستقلا بذاته، فهي بذلك مدينة للنزعة المثالية، وتلك هي حال فلاسفتنا الجامعيين علمانيين كانوا أم روحيين. ولهذا لا تجزع الكنيسة كثيرا من هؤلاء الملحدين المثاليين: أمثال مين دوبيران(Main de Biran) في عهد نابوليون وبرجسون (Bergson) وفرويد (Freud) أو كامو (Camus) في عهد الاستعمار. لأنها تعرف وتقول بحق أن هؤلاء الفلاسفة ليسوا سوى نعاج ضالة، وكثيرا ما نرى هذه النعاج، تعود إلى الحظيرة، في نهاية المطاف.

إذا كانت النزعة *الموضوعية*، في بعض العصور، قد أدت إلى وجود فلسفات كبرى ذات نواة عقلانية (Rationnel) كالفلسفة الاستعمارية في عصرنا حين

تشعر البرجوازية في رمقها الأخير أنها بحاجة لتضليل الجماهير وإبعادها عن التفسير المادي للعالم بجميع الطرق والوسائل فان النزعة المثالية تمسي نزعة غير عقلية.

يفسر فرويد، مثلا، الإنسان وظواهر الحياة الاجتماعية بوجود قوة غير مادية في الإنسان تظهر في نوازعه الخفية يسميها "اللاوعي". وهكذا يتيح فرويد فرصة نادرة للمشعوذين لاستغلال السذج من الناس. ذلك الآن "اللاوعي" هو آخر صورة للاعتقاد بوجود القوى اللامادية في العالم.

ويقضي برجسون من جهته على مادية العالم. ذلك لأن مادية العالم بالنسبة إليه أنما هي ثمرة فعل خلاق. وهي في جوهر حياة. فكل مادة هي ثمرة "دفعة حيوية" هائلة تدفع بالعالم. والحياة نفسها ما هي في نظر برجسون؟ هي "الوعي" والفكر والروح. فهو يقول: "الوعي عامة ملازم لوجود الروح الشامل[١٢٠]".

الوعي هو مبدأ الحياة. وبدلا من أن تكون المادة هي الأساس الضروري لنمو الوعي، فأن الوعي، على العكس، هو الذي يفسر لنا نمو المادة حين يتجسد منها.

ذلك هو برجسون الفيلسوف "العبقري" المعاصر الذي جعلته البرجوازية المعاصرة من أعظم الفلاسفة، وتلك هي الفلسفة التي يدحض بها النزعة العلمية المغالية (Scientisme) محاولا التقليل من شأن العلم.

وتتابع النزعة المثالية هجومها في الميدان العلمي فإذا بنا نرى بعض العلماء المثاليين الأميركان يحاولون التدليل "علمياً" على خلق الكون، وعلى عمر الكون وعلى الزمن الذي استغرقه هذا الخلق، وأعادة بناء النظرية القديمة حول "موت العالم" الخ!

وإذا ما تنبهنا أخيرا إلى عودة "العلوم الغيبية" للظهور من جديد وتلك النزعة الروحانية (Spiritisme) التي شجعها برجسون وأنصار فرويد للحيلولة دون

---

١٢٠ راجع برجسون: التطور الخلاق، ص ٨٤.

الجهلة والأغبياء والتفسير المادي للأمراض الاجتماعية التي يقاسونها، أدركنا بوضوح أهمية النظرية الماركسية حول مادية العالم.

٢ – النَظْرَة الماركسِيَّة

تقوم النزعة المادية الفلسفية عند ماركس، على عكس النزعة المثالية التي تعتبر العالم "تجسيدا" "للفكرة المطلقة" و "الروح الشامل" و "الوعي"، على المبدأ القائل بأن العالم، بطبيعته، مادي، وأن مختلف ظواهر الكون أنما هي جوانب مختلفة للمادة في حركتها، وأن العلاقات والشروط بين الظواهر التي يكشف عنها المنهج الجدلي هي القوانين الضرورية لنمو المادة المتحركة، وأن العالم ينمو حسب قوانين حركة المادة وهو ليس بحاجة لأي "روح شامل"[١٢١].

يشير ستالين هنا، في حديثه عن النزعة المثالية، إلى فلسفة هيجل الذي تحدثنا عنه آنفا. ذلك لأن فلسفة هيجل تمثل آخر فلسفة مثالية في تاريخ الفلسفة، وهي تمثل مختصرا منسجما لجميع الميزات التاريخية للنزعة المثالية الموضوعية، في ميدان الطبيعة والمجتمع.

ويلاحظ ستالين أن مختلف ظواهر الكون لا تحدث بفضل تدخل أرواح وقوى "لا مادية" بل هي جوانب مختلفة من *المادة المتحركة*.

ويشير ستالين كذلك إلى ضرورة *طبيعية* كامنة في المادة، وهي أساس قوانين الكون التي يقيمها المنهج الجدلي.

وأخيرا يشير ستالين إلى خلود *العالم* وخلود المادة المتحركة التي تتحول باستمرار.

---

١٢١ راجع ستالين: بين النزعة المادية الجدلية والنزعة المادية التاريخية. ص ١٠

٣ – المَاديَّة وَالحَرَكَة

أن مسألة علاقات المادية بالحركة مسألة خطيـرة فـي تحديـد كـل مـن النزعـة المثالية والنزعة المادية.

ذلك لأن النزعة المثالية تعتقد أن الحركـة والنشـاط والقـدرة الخلاقـة أنمـا هـي من ميزات الروح فقط. وهي تـرى أن المـادة عبـارة عـن كتلـة جامـدة سـلبية لا صورة لها. وهي بحاجة لميسم الروح الذي يحييها كي تتخـذ صـورة معينـة. وهكـذا ترى النزعة المثالية أن المادة لا يمكن أن *تنـتج* أي شـيء بنفسـها فـإذا مـا أخـذت تتحرك فأن ذلك بفضل الله أو الروح.

ولهذا فأن فصل المادة عن الحركة طـابع مميـز للفكـر الميتـافيزيقي. كمـا أنـه منهج ضروري في بداية العلوم كلما كانت المـادة الثابتـة أسـهل فـي الدراسـة مـن المادة المتحركة.

حتى إذا ما ازدهرت العلوم الحديثة ظلت الفكرة القائلـة بـأن الحركـة قـد وهبهـا الله للمادة عند الخليقة.

وهكذا تخيل نيوتن، وهو الذي طور علم حركة الأجسـام السـماوية، الكـون علـى أنه ساعة ضخمة محكمة الصنع، ولكنها كانت بحاجة لهزة أولية سيرت آلاتها.

ذلك لأن أول علم أصاب حظاً من الكمال هـو علـم الميكانيكـا أي علـم تحركـات الأجسام الصلبة في الفضاء، سواء كانـت سـماوية أم أرضـية. ويمكـن لأول وهلـة أن نفترض في *علم الميكانيكا* أن كمية المادة في جسم مـن الأجسـام تتحـرك مسـتقلة عن السرعة التي يتحرك بها. ويبـدو هـذا تأكيـدا للفكـرة الميتافيزيقيـة القائلـة بـأن المادة والحركة حقيقتان متميزتان.

أما النزعة المادية فهي تقول، على العكس، بأن الحركـة صـفة أساسـية للمـادة و أن المادة هي *حركة*، وتخيل ديمقـريط الـذرات التـي تكـون العـالم تـدفعها حركـة خالدة.

ولقد أثرت هذه الأفكار في عصــر النهضـــة، وقـــام غـــاليلي، فـــي مطلـــع القـــرن السابع، بدراسة سقوط الأجسام دراســـة علميـــة، كمـــا أدى تطـــور الرياضـــيات إلـــى التدليل، لأول مرة، على حركة الجسم الـــذي يهـــوي إلـــى الأرض بصـــورة مرضـــية. وهكذا أدى تقدم العلـــوم إلـــى تقـــدم النزعـــة الماديـــة، وظهـــور الفلاســـفة، ومـــنهم ديكارت، الذين قالوا بأن كل شيء في الطبيعة تفسره قـــوانين حركـــة الأجســـام. فحـــل محل تأثير الفعل الإلهي حتمية صارمة.

يفسر لنا هذا النزعة المادية الفرنسية في القرن السابع عشـــر، وهـــي تمثـــل تقـــدما عظيما بالنسبة لمختلف صور النزعة المثالية الدينيـــة. ومـــع ذلـــك فقـــد كانـــت هـــذه النزعة المادية ناقصة، ذلك لأن علم الميكانيكا، كما رأينـــا، كـــان يســـاعد آنـــذاك علـــى افتراض أن الحركة قد جاءت إلى المادة "منذ بدء الخليقة" ممـــا يتـــرك المجـــال لعـــودة النزعة المثالية الدينية. ومع ذلك فقد دافـــع أقـــوى المفكـــرين، أمثـــال ديـــدرو، بنجـــاح عن الفكرة القائلة بأن الحركة صفة كامنة في المادة.

غير أنه يجب هنا أن نشـــير إلـــى واقـــع تـــاريخي وهـــو أن النـــاس لـــم يكونـــوا يعرفون سوى قوانين الحركة في المكان بصـــورة علميـــة. ولـــم تكـــن صـــور حركـــة المادة الأخرى قد كشفت عن قوانينها، ولم تكن علـــوم الكيميـــاء، والحـــرارة، والحيـــاة قد ظهرت للوجود. ولهذا فسرت جميع الظواهر التي تدرســـها هـــذه العلـــوم بواســـطة أسباب ميكانيكية. فضل العلماء في جهلهم ميزة كل شـــكل مـــن أشـــكال الحركـــة فـــي المادة، ومن هنا نشـــأ اســـم النزعـــة *الماديـــة الميكانيكيـــة* المغاليـــة (Materialisme mecaniste) الذي أطلق على النزعة المادية في ذلـــك العصـــر. ويلاحـــظ انجلـــز أن ذلك يدل على ضيق أفق النزعة المادية السابقة على ماركس.

ولهذا لم تنجح هذه النزعة الماديـــة فـــي تفســـير الأشـــكال العليـــا لحركـــة المـــادة، كالحياة والفكر.

فقد كان الديكارتيون، مـــثلا، يعتقـــدون أن الحيوانـــات لا روح لهـــا، فهـــي أشـــبه بالآلات. فكان أن أخذ العلمـــاء يحـــاولون صـــنع الإنســـان الآلـــة (Robot) لتقليـــدها.

غير أنه من الواضح أن الجسم الحي لا يشبه الآلـة مهما كـان نصـيبها مـن الدقـة والأحكام، وبـالرغم مـن أن "بطـة فوكانسـون" الشـهيرة (Canar de vaucanson) كانت تقوم بجميع وظائف الحياة فأنها كانت تهمل وظيفة التناسل.

وهكذا تشوه النزعة المادية الواقع. كما أنهـا تجعـل مـن الإنسـان ثمـرة سـلبية للطبيعة لا تأثير له في المادة ولا حول له ولا حرية.

وتعتمد النزعة المثالية في هجماتها في الواقع علـى النزعـة الماديـة الآليـة التـي تتيح لها فرصة نادرة لمثل هذه الهجمات فتلح في القـول علـى جوانـب الواقـع التـي تشوهها النزعة المادية الآلية.

ومن هنا كان القول "عن النزعة المادية التـي تجعـل مـن الإنسـان آلـة وإنسـانا آليا" حتى إذا ما أخذنا بدراسة صور الحركـة الماديـة الأخـرى كـالحرارة والكهربـاء والمغناطيس والعمليات الكيمائية والحياة لم تعترف النزعـة المثاليـة بهزيمتهـا. فهـي تعلن، معتمدة على القول بأن المادة جامـدة، أن الله قـد وهـب المـادة "قـوى" كـالقوة الكهربائية والقـوة المغناطيسـية والقـوة الكيمائيـة والحيـاة والـروح وأن المـادة لا تستطيع خلق جميع هذه القوى. ذلـك هـو رأي الفيزيـائي الإنجليـزي جـول (١٨١٨ ــ ١٨٨٩).

ولقد استطاعت النزعة المادية الجدلية أن تفسـير هـذه الظـواهر تفسـيراً مرضـياً فدلت على أن هذه الظواهر أنما هي صـور لحركـة المـادة، وأن المـادة لا تسـتطيع فقط إحداث الحركة بـل تسـتطيع أيضـا إحـداث تغييـرات نوعيـة، وأنهـا تملـك ديناميكية داخلية نشيطة وقدرة علـى الخلـق تعتمـد علـى وجـود التنـاقض داخـل الأشياء ذاتها.

وصفنا هذه النظرة الجدلية لحركـة المـادة عنـد دراسـتنا للجدليـة، ولقـد أثبتـت العلوم صحة هذه النظرة. ولهذا يؤكد ستالين في النص الـذي ذكرنـاه آنفـا أن ماديـة مختلف ظواهر الكون لا يمكن فهمها علمياً إلا إذا قامت قوانينهـا علـى نهـجٍ جـدلي، والا أتاح العلم الفرصة لكل تفسير مثالي.

والاكتشافات العلمية الكبرى التـــي أظهـــرت بوضـــوح جدليـــة الطبيعـــة وأتاحـــت تجاوز النزعة المادية الآلية وأقامة النزعة المادية الجدلية هي ثلاثة اكتشافات:

أ) اكتشاف *تحول الطاقة* الذي أوجد فكرة التغير النـــوعي وأظهـــر مختلـــف القـــوى الفيزيائية على أنها مظاهر لحركة المادة.

ب) اكتشاف *الخلية الحية* الذي كشف سر تكـــون الأجســـام الحيـــة وأتـــاح تصـــور الانتقال من الجسم الكيمائي إلى الجسم الحيوي، وإدراك نمو الكائنات الحية.

ج) اكتشاف *تطور الأنواع الحية* الـــذي قضـــى علـــى الحـــاجز الميتـــافيزيقي بـــين مختلف الأنواع، بـــين الإنســـان وســـائر أنـــواع الطبيعـــة، وكـــذلك اكتشـــاف *نظريـــة التطور* عامة التي أظهرت الكون جميعـــاً، والمجتمـــع الإنســـاني، علـــى أنـــه تطـــور تاريخي طبيعي، فإذا بالمادة تبدو وكأنها تصاعد في نمو تاريخي.

ومع ذلك كـــان لا بـــد مـــن إنتهـــاج المـــنهج الجـــدلي بقـــوةٍ لإدراك أهميـــة هـــذا الاكتشاف وهذا ما فعله ماركس وانجلز.

وهكذا يبدو أن النزعة الجدلية هي الوحـــدة التـــي اســـتطاعت أن تفســـر الظـــواهر العليا كالحياة والفكر تفسيراً طبيعيـــاً دون أن تنتـــزع مـــن هـــذه الظـــواهر أيـــة ميـــزة خاصة أو تعتمد على مساعدة "مبـــدأ حيـــوي" أو "روحـــي" فمـــا هـــي تفاصـــيل هـــذا التفسير؟ يجيب العلم على هذا السؤال، ذلك العلم الـــذي تنيـــر طريقـــه النزعـــة الماديـــة الجدلية، العلم الذي نادى بـــه ميتشـــورين وليســـكنوا وأولجـــا لبيشنســـكايا وستشـــنوف وبافلوف وأمثالهم.

تؤمن النزعة المادية الجدلية بالعلم، بينمـــا تســـرع النزعـــة المثاليـــة إلـــى إعـــلان عجزها كما لو أنها كانت تنتظـــر جوابـــا جـــاهزا. ولا يطلـــب جوابـــاً مباشـــراً علـــى المشاكل التي تقف في وجه العلم إلا الأغبيـــاء. ولـــيس لـــدى العلـــم جـــواب جـــاهز، وأما النزعة المثالية فلديها مثل هذا الجواب وهو القول بوجـــود "الـــروح". ولكـــن هـــذا القول ليس سوى كلمة تخفي الجهل وراءهـــا. ولمـــا كانـــت "الـــروح" لا تمتـــاز بأيـــة

صفة من الصفات المادية المعروفة فأنها تسمح "بتفسير" كل ما يتعلق بصفات المادة المجهولة. ولهذا يقول المثالي:

"أنسب كل ما اجهله إلى الروح".

يتصور المثالي، الذي يأخذ على النزعة المادية أنها لم تتطور منذ ألفي سنة(!) وأنها تردد دائما نفس الشيء، المادة بصورة جامدة لا تتغير. حتى إذا ما اكتشف العلم وجها جديدا لحركة المادة الشاملة وضاق مجال "التفسير" المثالي أسرع المثالي إلى القول بأن "المادة" قد زالت وتبخرت الخ. أما الذي تبخر حقيقة فهي الفكرة الضيقة الآلية الميتافيزيقية التي تصورها عن المادة ولا غير. إذ لا يجب أن نخلط بين الأفكار *العلمية* المثالية عن المادة التي تعبر عن حالة معلوماتنا في فترة معينة من الزمن وبين الفكرة *الفلسفية* عن المادة التي تقوم عليها الأبحاث العلمية.

قال انجلز: "يجب على النزعة المادية أن تتخذ طابعاً جديداً مع كل اكتشاف كبير جديد".

نخلص من ذلك إلى القول مع انجلز بأن "الحركة هي صورة الوجود للمادة" وأن منبع الحركة والديناميكية قائم في المادة نفسها.

ولهذا لا تعني النظرة المادية للطبيعة سوى فهم الطبيعة كما هي بدون أي عامل أجنبي[١٢٢].

---

١٢٢ راجع انجلز " شذرة لم تنشر من "فورباخ" في دراسات فلسفية" ص ٦٨، المطبوعات الاجتماعية، باريس ١٩٥١

٤ – الضَرُورَةُ الطَبيعيَّة

يجب أن نوضح القول من جديد إذ أردنا أن ندرك تماماً فكرة "الحركة الذاتية" للمادة. إذ أن هذه الحركة الذاتية تؤدي لظهور كائنات طبيعية لها صور معينة مما يتيح الفرصة لهجوم جديد تشنه النزعة المثالية.

كيف نفسر مثلا أن قطع الثلج تتبلور دائما بصورة هندسية معينة؟ وكيف أن بيضة الدجاجة تفقس صوصاً وبيضة الطير تفقس طيراً صغيراً بينما هذان الحيوانان لا يوجدان في البيضتين؟ لأن هاتين البيضتين لا تختلفان في *المادة* وإنما في *الصورة* فقط. نرى أن هذا السؤال عام يمكن إثارته في جميع أجزاء العلوم "الوصفية" لأنها تدرس الصورة والأشكال، الأشكال الجغرافية والأشكال المتبلورة والصور النباتية والحيوانية والنحوية ولا تهمل ضروب الحركة والسلوك التي تسمى "بالغرائز" في الحيوانات.

ترد النزعة المثالية على ذلك بقولها أن *صورة* الشيء الطبيعي تتحقق بواسطة المادة، ولكنها موجودة قبل هذا "التحقق"، وأن الصورة هي التي تقرر نمو الكائن الطبيعي، فهي تكون "مصيره" وإذا بالطبيعة تخضع "لمخطط" سابق عليها.

وكذلك "يُوجه" التطور مسبقاً، فهو لا يتقرر بواسطة ظروف حياة الأجسام الحالية بل بواسطة "هدف" تسعى للوصول إليه، فإذا "بالغريزة" عبارة عن مظهر "لقصد" (Intention) الحيوانات الأعمى. وهكذا تكشف الطبيعة عن وجود "عقل" في داخلها. ولكن أين يمكن أن توجد "الصورة" و "المخطط" و "الهدف" و "العقل" إذا كانت سابقة على نمو المادة الناقص؟ لا يمكن أن توجد الا داخل "عقل" سام يتصورها. هذه العقيدة هي عقيدة الغائية (Finalite). ونحن نرى بذلك أن "الغائية" هي نتيجة للنزعة المثالية التي تعتبر العالم تجسيداً لفكرة.

أما جواب النزعة المادية الجدلية فهو يختلف عن ذلك (أما النزعة المادية الآلية فهي تعجز عن الإجابة).

بل تترك المجال واسعاً أمام القول بوجود الغائية. تـرى النزعـة الماديـة الجدليـة أن *الصـورة* (La forme) تتعـين بواسـطة *المحتـوي* (Le Contenu) الحـالي أي بواسطة "العلاقات والظـروف المتبادلـة بـين الظـواهر"، بواسـطة الحالـة الراهنـة للمادة وحال التناقضات التي تنمو داخلهـا والتـي تـرتبط بظـروف البيئـة المحيطـة بها. وأفضل دليل على ذلك أنه يمكننا أن نتدخل في نمو صورة معينة.

ولقد برهن علماء الحياة (البيولوجيـون)، بواسـطة التجربـة، علـى العلاقـة بـين الصورة والمحتوى. فلو أننا نقلنا جزءاً صغيراً مـن مـادة بيضـة تنمـو الـى مكـان آخر من البيضة لشاهدنا نمو قدم في غير مكانهـا. وهكـذا نخلـق بصـورة صـناعية كائناً غريباً ولا تتميز مختلف أجزاء مادة البيضـة عـن بعضـها، خـلال العمليـة، الا بصفاتها الكيمائية وبطبيعة المواد التي تتجمع فيها. ويتنـوع هـذا المحتـوى الكيمـائي بتأثير الظروف الخارجيـة (كـالحرارة مـثلا)، وعلـى أسـاس تناقضـاته الداخليـة. فالذي يعين صورة جسم الحيـوان هـي الطبيعـة الحيويـة الكيمائيـة لمـادة مختلـف بيوض الأنواع المتعددة. وهكذا نرى أن نمو المحتَوى يسـبق نمـو "الصـورة" ولـيس هناك أي تصوير[١٢٣] سـابق (Preformation) مثـالي. ولـيس هنـاك أيـة صـورة بذاتها (Forme-en-soi) معينة سـابقاً. ولـو كـان الأمـر كـذلك لوجـب أن يكـون جميع أفراد نوع ما متشابهين تماماً.

أما النزعة المادية الجدليـة فهـي تـرى أن الصـورة لا يمكـن أن توجـد بـدون محتوى معين، كما أن المحتوى لا يمكن أن يوجد بدون صورة معينة.

ولا يعني القول بأن المحتـوى لا يمكـن أن يوجـد بـدون الصـورة أن الصـورة هي التي تعينه وتحدده؛ بل هـو الـذي يعينهـا ويحـددها. يعنـي ذلـك أن الصـورة ليست سابقة في الوجود، ولا هي أزلية بل تتغير حسب التغيـرات التـي تطـرأ علـى

---

١٢٣ تستعمل كلمة "تصوير" هنا بمعنى "تكوين" كقوله تعـالى فـي القـرآن: "وهـو الـذي يصـوركم في الأرحام" (المعرب)

المحتوى. يتغير المحتوى أولا بتغير ظروف البيئة المحيطة به. ثم تتغير الصورة حسب تغير المحتوى، ونمو التناقضات الداخلية في المحتوى. نتج عن ذلك أن الصورة بدلا من أن تسبق النمو في الوجود، تعكسه لنا *فتتأخر بذلك* عن المحتوى.

يسبق المحتوى الصورة خلال النمو وتتأخر الصورة عن المحتوى: ولا يمكن وجود المحتوى بدون الصورة ومع ذلك فأن الصورة لا تتفق تماماً مع المحتوى لتأخرها عنه ولهذا "يضطر" المحتوى الجديد لاتخاذ الصورة القديمة مؤقتا فينشأ عن ذلك النزاع بينهما[١٢٤].

فكيف يحدث في كل حالة وفي كل ميدان من ميادين الطبيعة والمجتمع ظهور صورة جديدة تحت ضغط المحتوى التالي الذي يبحث عن صورة جديدة ويسعى نحوها؟ (ستالين).

على العلوم أن تجيب على ذلك، تلك العلوم التي تضيء النزعة المادية الجدلية الطريق أمامها، والشيء الثابت أن تأخر الصورة عن المحتوى يحدث عدم الانسجام في الطبيعة. وهكذا بدلا من أن تشيع الانسجام في الطبيعة، فأنها مفعمة "بالتناقضات" والعيوب.

نرى أن النزعة المادية الجدلية تقضي على النظرية المثالية في الغائية قضاءً مبرماً. كما أنها ترفض الحتمية الآلية التي تتصور فعل مختلف الظواهر بعضها في البعض بصورة آلية لا تتبدل.

تحمل النزعة المادية الماركسية إلى العلم عقيدة مثمرة تقوم على القول بأن القوانين التي تكتشفها والعلاقات التي تقيمها بواسطة المنهج الجدلي ليست علاقات اعتباطية بل هي قوانين ضرورية للمادية في حركتها.

---

١٢٤ راجع ستالين.

يجهل العلم المادي قلق "التجريبيين" الذين يكتفون بمراقبة تتابع الظواهر فيتساءلون دائما إذا كانت الشمس ستشرق غداً!

ويعتمد العلم المادي على الفكرة القائلة بأن القانون العلمي يعبر عن ميزة موضوعية للمادة، كما يعبر عن حتمية ظهور ظاهرة معينة خلال *تطور في ظروف معينة.*

ولقد أشار انجلز إلى حتمية ظهور الحياة فوق كوكب معين حين تجتمع الشروط الضرورية، وحتمية ظهور الإنسان خلال تطور الأنواع، ومن ذلك ظهور الإنسان فوق كوكب آخر وفي وقت آخر إذا ما توفرت الظروف الضرورية لظهوره.

هذا ما يجب فهمه من *الضرورة الطبيعية*، ومن *وحدة* الكون *وشمول* قوانين المادة.

ينتج عن ذلك أنه لا يمكننا خلق قوانين الطبيعة أو المجتمع أو القضاء عليها بل كل ما يمكننا هو اكتشافها.

يمكن اكتشاف هذه القوانين ومعرفتها ودراستها والأخذ بها في أفعالنا واستغلالها لخير المجتمع، ولكن لا يمكننا تغييرها أو القضاء عليها. فلا يمكننا إذن خلق قوانين جديدة *للعلم*"[١٢٥].

فالنزعة المادية الجدلية إذن هي وحدها التي تمدنا بأساس نظري متين *للتنبؤ العلمي* بظواهر الطبيعة والمجتمع، وتقضي على الشك بنتائج عمل نقوم به على أساس معرفة علمية للواقع. فهي تضمن للإنسان، إذن، أقصى *اليقين* وأقصى *الحرية* إذ تمكنه من العمل باطمئنان ويقين.

١٢٥ راجع ستالين: "مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في روسيا" آخر مؤلفات ص ٩٤

٥ – المَارْكسِيَّة وَالدّين[١٢٦]

يتيح لنا كل ما رأيناه حتى الآن أن نقدر ضعف الصورة الذائعة للنزعة المثالية الموضوعية ألا وهو الدين.

نعرف مثلا أن الدين المسيحي يتطلب تدخل أله خلاق لتفسير العالم. ونرى الآن علام يقوم هذا الطلب:

أ) تعتقد النزعة المثالية أن المادة سلبية جامدة: لهذا وجب أن تتلقى حركتها عن الروح.

ب) تعتقد النزعة المثالية أن المادة لا تملك بنفسها أية ضرورة طبيعية أو أية وحدة. ولهذا وجب أن يقوم روح آخر بالمحافظة على قوانين المادة.

ت) تعتقد النزعة المثالية أن المادة لا تمر بتطور تاريخي في نموها: للعالم إذن بداية كما ستكون له نهاية، ولهذا وجب أن يكون قد خلق على يد كائن أبدي.

أما النزعة المادية فأن نظرتها إلى المادة ونموها الداخلي الضروري يؤدي بها إلى النظرية القائلة بخلود الكون ولا نهائيته في تحوله المستمر، والقول بأن المادة لا تفنى وليست مخلوقة.

ولهذا طالب ديدرو بأن لا يُفسر العالم حتى لا يصعب فهم خلود المادة عن طريق خلود آخر أصعب من الأول.

ولقد زعزعت الاكتشافات العلمية، منذ عهد ديدرو، مكانة القائلين بالخلق. كما وضع الفيلسوف الألماني "كانت"، منذ القرن السابع عشر، فرضيته المشهورة حول تطور النظام الشمسي، ثم دلل عليها فيما بعد لابلاس الفرنسي بصورة علمية ورد على نابوليون، الذي كان يشكو من أنه لا يرى الله. بهدوء قائلا:

---

١٢٦ ليس المعرب بحاجة لأن يشير هنا إلى أنه،كمسلم يؤمن بوجود اله خالق قدير لا يشارك الماركسيين في عقيدتهم عن الدين

"سيدي! لست بحاجة إلى هذه الفرضية". كما أن اكتشاف ليل (Lyele) الإنجليزي في ميدان تطور الأرض، ولامارك الفرنسي، ولا سيما دارون في ميدان تطور الأنواع الحية، قد أدت إلى قيام نظرية التطور العامة، وخلقت وراءها النزعة المادية القديمة التي كانت تفتقر إلى هذه النظرية التاريخية عن الكون. وكان ذلك هو النقص *الثاني* فيها الدال على *ضيقها* المحتم[١٢٧].

وأخيراً امتدت هذه النظرية التاريخية بفضل اكتشافات ماركس وانجلز في ميدان العلوم الاجتماعية الى جميع ظواهر الحياة الاجتماعية وقضت على النقص *الثالث* في النزعة المادية القديمة التي لم تكن تعتبر المجتمع الإنساني كتطور تاريخي طبيعي.

ولقد كتب لينين يقول: *"أن نظرية الفيلسوف القديم هيرقليط المادية ــ الذي كان يرى أن العالم واحد لم يخلقه آله أو إنسان، كان وسوف يظل شعلة خالدة حية تتوهج وتنطفىء حسب قوانين معينة ــ أنما هي عرض رائع لمبادىء النزعة المادية الجدلية*[١٢٨].

ولقد غير ظهور النزعة المادية الجدلية النقد الديني والفقهي، اذ كان الفلاسفة العقليون فيما مضى ينتقدون الإله المسيحي فيوضحون التناقضات العديدة التي تؤدي إليها تلك الفكرة.

إذا كيف يمكن لروح صرف أن يولِّد المادة؟ وكيف يمكن لكائن لا يخضع للزمن وللصيرورة والتغير، بل يظل سرمدياً في خلوده الأبدي، أن يخلق العالم في لحظة معينة من الزمن؟ وكيف أمكن لكائن "خير" أن يخلق الحيوانات المضرة والهزات الأرضية والأمراض التي يرمز إليها الفرسان الثلاثة السود في النبوءة.

---

١٢٧ وكان النقص الأول في النزعة المادية طابعها الآلي. راجع المسألة٣

١٢٨ راجع لينين. "كراسات فلسفية".

هل كان بامكان الله القوي الجبار أن يجعل مجموع اثنين مع اثنين خمسة، وأن يمسي الصحيح خطأ؟ وإذا لم يستطع ذلك فهل هو قوي جبار؟ وإذا كان كاملاً فهل يستطع معاقبة الظلم؟ وإذا كان خيراً فهل يمكنه أن لا يكون رؤوفاً ومن ثم ظالماً؟ الخ...

أظهر النقد العقلي بحق جميع المستحيلات التي تحتوي عليها فكرة "الله" وجميع التناقضات التي تكشف عنها، تلك التي يعترف بها علم الكلام ويستعين من أجلها بفكرة "السر" الإلهي الذي لا يمكن للخليقة أن تسبر غوره، كما يستعين بفكرة الشيطان لوضع فكرة الخطيئة الأصلية المزعومة.

أخذ الفلاسفة المثاليون العقليون إذن على أنفسهم أن يعيدوا النظر في فكرة الإله المسيحي فجاءوا بأفكار يستحيل كل منها أكثر من الأخرى وإذا بها تثير صعوبات جديدة كلما خيل إلينا أن الصعوبات السابقة الذكر قد زالت.

أما الماديون السابقون على الماركسيين فقد اصطدموا أيضا بجميع الصعوبات التي اشرنا إليها سابقا: كتفسير الحياة والفكر وتفسير ضرورة العالم وما في الطبيعة والظواهر الاجتماعية، من تناقض، وما عادت به من آلام على الإنسانية كالمرض والموت والجوع والحرب.

ولقد أثارت النزعة المادية الجدلية هذه الصعوبات وفقدت فكرة "الله" كل محتواها: ولم يعد النقاش حول وجود الله أو عدم وجوده، ذلك النقاش الذي أثارته النزعة الإلحادية الساذجة غير الماركسية، يثار كما أشير سابقاً. لقد أصبح الله، كما قال لابلاس، فرضية لا نفع فيها. وحل محل *مشكلة وجود الله مشكلة وجود فكرة الله في رؤوس الناس*. هاتان مشكلتان لا تميز النزعة المثالية الموضوعية بينهما.

ولا شك في أن فكرة الله والعواطف الدينية والديانة موجودة، وهي تتطلب تفسيراً: وبدلا من القول بأن الإنسان كائن "الهي" يجمع في ذاته العنصر الطبيعي والعنصر الإلهي، كما يجمع عنصر الموت والخلود في هذه الحياة وفي الحياة

الأخرى، يجب القول بأن "الله" و"الديانة" هما ظاهرتان إنسانيتان لأن العنصر الإلهي هو من إبداع الإنسان وليس الإنسان هو من إبداع الله.

ولقد قال فولتير في حديثه عن الأديان بأنه "إذا كان الله قد خلق الإنسان فأن الإنسان قد رد له هذا الجميل". ولقد بدأ المادي الألماني فورباخ بنقد الظاهرة الدينية من زاوية جديدة، ثم جاءت النزعة الماركسية بالعناصر النهائية لتفسير الدين وهاك مبادىء هذا التفسير:

١) أن الصور البدائية للديانة، وكذلك المراسيم السحرية والتفسير المثالي البدائي للظواهر الطبيعية والاجتماعية، وكذلك أسمى صور الديانة التي تقوم على نظريات فلسفية وأخلاقية ومراسيم سحرية "روحانية" كالصلاة والاضحيات التصوفية تعبر جميعاً عن معطى معين حقيقي عن الفعل الإنساني الا وهو عجزه النسبي الكبير في مطلع الإنسانية، وهو عجز أمام الطبيعة، ذلك العجز الذي يتعلق بنمو الإنتاج الضعيف"[١٢٩]. وهو أيضاً عجز أمام الظواهر الاجتماعية الذي يتعلق بالاضطهاد الطبقي وفقدان الأمل وضعف الوعي الاجتماعي.

يعرف كل واحد منا أن على المراسيم الدينية أن تضمن النجاح والفوز "في الأعمال" والانتصار على العدو، وأن تعود بالسعادة الأبدية، الخ.. وهكذا تبدو الديانة كأنها وسيلة يستخدمها الإنسان لبلوغ أهدافه، وهي مراسيم تتعلق بجهل أسباب شفائه وسعيه نحو السعادة.

ولكن إذا كانت الديانة تعكس لنا معطيات الحياة العملية فأنها تصور هذه المعطيات معكوسة. وهي لا تعكسها حسب المعطيات الموضوعية بل حسب المعطيات الذاتية. فهي تعكس لنا رؤى الأحلام ورغبات الإنسان الذي وقع فريسة للجهل. فيصبح "الله" المنقذ الأسمى، وأكمل الكمالات. ولا تعبر التناقضات التي وجدناها في فكرة "الله" الا عن التناقضات الداخلية في أفكار "الكمال المطلق"

---

١٢٩ راجع الدرس السابق، مثال قضيب الصاعقة، الدرس الثامن، المسألة الخامسة.

و "المعرفة المطلقة" و "السعادة المطلقة" التي يصنعها الإنسان لنفسه. وهي أفكار خيالية ميتافيزيقية يعكس *فيها* تناقضات العالم الواقعي والرغبات الخيالية التي تصورها في جهله.

وتختصر فكرة الله جميع التناقضات التي تصبح ميتافيزيقية مطلقة لا يمكن حلها.

فالديانة إذن هي نقيض العلم المادي الجدلي الذي يعكس لنا تناقضات الواقع باخلاص وبدون أية زيادات غريبة خيالية كما قال انجلز:

"تكمن أصول الديانة في النظريات المحدودة الجاهلة التي تنشأ في حالة الهمجية[١٣٠]".

٢) يجب مع ذلك أن نقدر أهمية عامل آخر في دراستنا للدين، ذلك لأن الديانة لما كانت تتولد من الجهل فأنها تحل محل التفسيرات العلمية تفسيرات خيالية فتعمل بذلك على ستر الواقع وإسدال الستار على التفسير الموضوعي للظواهر، ولهذا كان الرجل المتدين مناوئاً لمبادىء العلم التي هي عمل الشيطان لأنه حريص على أوهامه. وتستخدم الطبقات المستغلة هذه الخاصية لاهتمامها بإخفاء استغلالها عن أعين الطبقات الكادحة كما أشرنا إلى ذلك في الدرس السابق. فهي بحاجة إلى سلبية هذه الطبقات وجمودها كي يستمر اضطهادها، كما أنها بحاجة لخضوعها وايمانها بالقضاء المحتوم. هذا من ناحية ومن ناحية ثانية يجب توجيه أمل الجماهير بالسعادة نحو العالم الآخر. وهكذا يعرض الأمل والعزاء بدخول الجنة على أنهما تعويض عما بذلته الطبقات الشعبية من تضحيات على الأرض. فيتحول الاعتقاد بخلود النفس، الذي كان ينظر إليه في القدم على أنه مصيبة مرهقة، إلى أمل بالخلاص في الآخرة.

---

١٣٠ لودفيج فورباخ، ص ٥، "دراسات فلسفية" ص ٢٥.

استخدمت الديانة، إذن، منذ أقدم العصور كقوة فكرية "للمحافظة على النظام" وكأفيون للشعب حسب قول ماركس بالرغم من أن الطبقات الحاكمة المستتيرة لم تعد تعتقد بأية كلمة من النظريات التي كانت تعمل على استمرار تاثيرها في الطبقات الشعبية.

فكان الكهان في مصر القديمة "يختلقون" المعجزات بتحريك تماثيل الآلهة، كما كان الرومان يؤكدون أن هناك "فألين لا يمكن النظر إليهما بدون الضحك" كما كان شيشرون يقول بأن الديانة مفيدة للنساء والعبيد. وكذلك استخدام الرجعيون الديانة في النظام القديم للتخفيف من تقدم العلم فسعوا إلى منع الأبحاث الطبية كالتشريح والتلقيح كما عملوا على الحكم على غاليله لأنه أدعى بأن الأرض ليست مركز العالم، كما أتهم متشورين في القرن العشرين في روسيا القيصرية بأنه خارج على الدين أمام شرطة القياصرة لأنه كان يقوم "بتطعيم" الأنواع النباتية!

ولقد وجهت النزعة المادية الفرنسية في القرن الثامن عشر ضربات قاسية إلى الديانة. ثم عادت الديانة إلى سابق عهدها في بلادنا بفضل سلسلة من القرارات السياسية الرجعية بعد الثورة وفي خلال القرن التاسع عشر، ولا سيما بعد سقوط الإمبراطورية الأولى بعد حزيران عام ١٨٤٨ أثر كومون باريس. وعلى عهد فيشي وكان إخراج المعجزات المختلفة من وسائل الاستعمار.

ويمثل "كنت" معاصر ثورة ١٧٨٩ الاستخدام السياسي للديانة، على المستوى النظري، بالرغم من فشل مضمون الديانة الفلسفي. فهو يعتقد أن وجود الله لا يمكن البرهنة عليه. ومع ذلك يجب "قبول" هذا الوجود لأنه بدون هذه الفكرة يصبح كل شيء مباحا، فيزول القاضي العادل الأكبر، وتزول الشرطة السماوية، كما يزول الثواب والعقاب، فيتخاذل الشرير ويتجرأ. وهكذا يتزعزع النظام البرجوازي. الله إذن سلاح الثورة، وليس من الضروري التأكد نظريا من وجوده، بل يكفي قبول هذا الوجود عملياً ونفعياً. أليست تلك عادة البرجوازية

الدائمة في المسائل الدينية؟ وهل هناك دليل أروع على فشل النزعة المثالية الدينية النظرية؟

لقد وضع انتصار النزعة الاشتراكية التاريخي حداً لسيطرة الطبقات الرجعية. وهكذا فقدت الديانة قاعدتها الاجتماعية كقوة فكرية في خدمة هذه الطبقات. ولكنها ظلت بعض الوقت في ضمائر الناس.

ولهذا يستمر في النظام الاشتراكي نضال نظري بين العلم والدين، بين الجهل والمعرفة. وهذا النضال جانب من جوانب عملية المعرفة، لأن المعرفة تتقدم بواسطة النضال[١٣١]. ذلك هو مضمون مبدأ حرية الوعي في الاتحاد السوفياتي.

٦ – الخلاصة

نخرج من هذا الدرس بفكرة عن مادية العالم. فالنزعة المادية الجدلية في أيامنا هي النزعة الثورية الوحيدة. فإذا كانت "فكرة الله" أو فكرة "الروح" الخ... ليست سوى فكرة فارغة ورمز للدلالة على جميع ألوان الجهل الماضية للإنسان "فليس هناك أي منقذ أعلى" كمال تقول العالمية.

ليس للإنسان ما يرتجيه ألا ما يكسبه بنفسه في هذه الحياة الدنيا، والنزعة المادية تعلمه أن يرى "العالم كما هو"، العالم في وضعه الصحيح وليس بالمقلوب.

وبدلا من أن يقضي النزعة المادية على الإنسان فأنها على العكس تظهر له أن ليس هناك *"مصير" أو "قدر"* وأنه يستطيع، بواسطة المعرفة العلمية للواقع، أن يتمتع بحياة جديدة، وأن يتعرف على السعادة في الحياة.

---

١٣١ راجع الدرس الحادي عشر، المسألة ٣. والدرس الخامس، المسألة ٣ ب.

وكما كان يقول الفيلسوف المادي اليوناني أبيقور فأن النزعة المادية تحرر المعرفة الإنسانية المضطهدة منذ آلاف السنين لخوفها من الغضب الإلهي والخوف من الدولة و "النظام القائم" اللذين يتمثل فيهما ما يسمى بقوى "العناية الآلهية".

كما أن النزعة المادية تؤدي، كما قال ماركس، إلى الاشتراكية.

وليس هناك من تكفير عن خطيئة، كما أدعى بيتان، كما أنه ليس هناك من قضاء مقدر "مكتوب" وليس هناك أبد خالد سوى المادة المتحركة. وكما أن علم الأمراض يساعد على محاربة هذه الأمراض بمحاربة أسبابها فكذلك معرفة أسباب الحرب تساعد على محاربة الحرب. وكلما كانت معرفتنا أفضل بالأسباب التي تؤدي إلى الحروب حتما كلما ازداد تسلحنا لمحاربتها بصورة فعالة.

الحرب إذن ليست قضاءً لا يمكن الهروب منه. وبدلا من أن تولد النزعة المادية السلبية والاستسلام فأنها دعوة للعمل فهي تتيح لنا معرفة ما هو ممكن، كما تتيح لنا تحديد مقدرة الإنسانية *الفعلية*. هذه هي الحرية فهي ليست أعلانا أجوف بل هي قدرة فعَّالة.

الدّرسُ العَاشِر

ميزَة النزعَة المادّية الماركسيَّة الثانية

المادة سَابقة عَلى الوَعي

١ – حيلة جديدة مثالية
٢ – النظرة الماركسية
أ) موضوعية الكينونة
ب) الوعي انعكاس للكينونة
٣ – الفكر والدماغ
٤ – درجتا المعرفة
٥ – خلاصة

١ ــ حيلَة جَديدَة مثاليَّة

رأينا في الدرس السابق أن نزعة الدين المثالية قد حاربها تطور العلوم منذ عصر النهضة، وأنها تداعت في القرن الثامن عشر تحت ضربات النزعة المادية. فظهرت عندئذ صيغة جديدة للنزعة المثالية لتحل محل النظرة التي أخذت بالأفول.

ونجد هذه الصيغة إلى أيامنا عند عدد من الفلاسفة. وهي من صنع الراهب الإنجليزي باركلي (١٦٨٥ ـ ١٧٥٣).

وتهدف هذه النزعة إلى تقويض الأهمية النظرية للاكتشافات العلمية وذلك بمحاولة البرهنة على أن المبدأ المادي في العالم لا وجود له. ولما لم يعد بالامكان، في ذلك العصر، القضاء على الماديين بالقائهم في النار كما كان الحال أيام "الاضطهاد الديني" فسوف يقضي على المادة نفسها بالسخرية من أنصارها وإظهارهم بمظهر السذج العاجزين عن "التفلسف"؛ ولهذا فسوف يقرر أن المادة وهم، وهكذا يُقضى على هذه الفلسفة التي تدعي الاعتماد على الواقع.

لن يُتفلسف منذ الآن فصاعدا الا حول موضوع "الوعي" وكل ما تجاوز حدود "الوعي" فهو *ليس موضوعا فلسفيا*.

ولم يكن باركلي يخفي الأسباب التي تعلو على الفلسفة والتي تعمل، حسب رأيه، من أجل هذه النظرة. فقد صرح قائلا:

"إذا ما ازيلت المادة من الطبيعة حملت معها الكثير من النظريات الشاكة (أي الملحدة) الكافرة، والكثير من المناقشات والمسائل المتشابكة.. لأن المادة قد شغلت الناس بدون طائل حتى أنه لو بدت الحجج التي نثيرها ضدها غير مقنعة تماما..، فلن يقلل هذا من اقتناعي بأن أصدقاء الحقيقة (أي النظرية الفكرية الإقطاعية). والسلام (أي النظام الإقطاعي) والدين لهم الحق في أن يتمنوا أن يُعترف بهذه الحجج على أنها كافية[١٣٢]" .

كما صرح في موضوع آخر: *"إذا قبلت هذه المبادىء ونُظر إليها على أنها صحيحة، قضي بذلك على نزعة الإلحاد ونزعة الشك تماما، وتوضحت المسائل*

---

١٣٢ ذكر ذلك لينين في "النزعة المادية والنزعة التجريبية النقدية" ص ١٧. المطبوعات الشعبية، باريس ١٩٤٨. (التعابير بين الهلالين هي من وضعنا ج. ب – م. ك).

الغامضة، وانحلت الصعوبات المعقدة، وعاد الناس الذين كانوا يلهون بالمتناقضات إلى الرأي العام[١٣٣]".

ولقد هاجم بار كلي، بتأثير جنونه المثالي، جميع الاكتشافات العلمية لا سيما "الحساب المتناهي في الصغر" في الرياضيات قائلا عنها أنها عبث وغير منطقية ومتناقضة.

ودراسة نظرية بار كلي مهمة لأنها تعبر جيدا عن جوهر النزعة المثالية الحديثة. فهي مصدر الرأي الشائع، في الجامعات البرجوازية، القائل بأن الرجل المادي مفكر فج كما أنها مصدر احتقار "الفلاسفة المثاليين للعلوم" و "لرجال العلم".

ولم يخطيء ديدرو، حول أهمية مذهب بار كلي الرجعية، حين قال عنه *"بأنه أصعب الفلاسفة على من يريد محاربته وأن كان أكثرهم عبثا. وهذه لطخة عار للفكر الإنساني والفلسفة"*.

فكيف يعمل بار كلي للوصول إلى هدفه؟ عرف ديدرو النزعة المثالية التي أسسها بار كلي كما يلي:

"المثاليون هم أولئك الفلاسفة الذين لا يعون الا وجودهم والأحاسيس التي تتوالى في داخلهم فلا يعترفون بوجود شيء آخر[١٣٤]".

يجب إذن البرهنة على أنه لا يوجد شيء عدا وعينا وتصوراتنا وأفكارنا. فليس هناك من واقع "خارجي" وكل شيء عبارة عن تصورات عقلية خاصة بنا. حتى إذا ما قضينا على "الوعي" أو *"الأنا"* واختفى معه كل واقع.

وهكذا لا يمكن أن توجد الكينونة والطبيعة والمادة خارج الوعي، وعيي أنا، ومستقلة عنه. لهذا سُمي هذا الضرب من النزعة المادية *بالنزعة المادية الذاتية*.

---

١٣٣ راجع بار كلي: "الحوارات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس المقدمة".

١٣٤ راجع ديدرو. ذكره لينين: النزعة المادية والنزعة التجريبية النقدية.

ولنصغ الآن إلى بار كلي لنسمعه يقول: *"ليست المادة ما نعتقده حين نفكر بأنها موجودة خارج تفكيرنا. نعتقد أن الأشياء موجودة لأننا نراها ونلمسها. ونحن نعتقد بأنها موجودة لأنها تمدنا بالأحاسيس."*

ولكن أحاسيسنا ليست سوى أفكار كامنة في أذهاننا. ليست الأشياء التي ندركها بحواسنا إذن، سوى أفكار، ولا يمكن للأفكار أن توجد خارج ذهننا[١٣٥].

ويقول بار كلي: "ضع يديك في الماء الفاتر، ولتكن احدى يديك حارة والأخرى باردة. ألا يبدو الماء باردا بالنسبة لليد الحارة وحارا بالنسبة لليد الباردة؟ هل يجب إذن القول بأن الماء حار وبارد في نفس الوقت؟ أليس ذلك هو العبث ذاته؟ قل معي إذن الماء بذاته لا يوجد ماديا مستقلا عنا. فهو ليس سوى اسم نطلقه على أحاسيسنا. فالماء لا يوجد الا فينا، في ذهننا. المادة باختصار هي الفكرة التي نكونها عنها، فالمادة هي الفكرة!

وهكذا نرى السفسطة التي يصل بواسطتها بار كلي إلى تحقيق هدفه؛ فهو يستخلص من *تعارض أحاسيسي* ونسبيتها أن المادة غير موجودة، فهو ينسى أن يشير إلى أنه بسبب تعارض احاسيسي استخلص أن الماء فاتر. فإذا كان القمر يبدو تارة هلالا وتارة بدرا كاملا، هل ينتج عن ذلك أن القمر غير موجود في الخارج عنا، بل ينتج عن ذلك أن القمر موجود بأحوال تجعلني أراه بصورة مختلفة حسب كل حالة.

إذا قال لي أحد الناس أنه يرى قطعة من القماش الاحمر صفراء، لا استخلص من ذلك أن تلك القطعة لا توجد الا في ذهن كل منا، بل استخلص من ذلك أن هذا الشخص مصاب بمرض. وإذا بدا لي قضيب مكسورا إذا ما أدخل في الماء لا استخلص من ذلك أن هذه الظاهرة لا توجد ألا في وعيي، بل على

---

١٣٥ بار كلي: نفس المرجع.

العكس استخلص من ذلك أن انكسار الأشعة الضوئية في الماء ظاهرة موضوعية مستقلة عني.

وهكذا نرى أيضا علام يعتمد بار كلي في سفسطته: على الطريقة الميتافيزيقية في التفكير التي تزيل التعارض في الظواهر وتأثير الظواهر كل منها على الأخرى . فهو يرى أن التناقض لا يمكن أن يوجد الا في الذهن وليس في الواقع الموضوعي. ولهذا يبدو له أنه إذا كانت أحاسيسي متناقضة فما ذلك الا لأن الشيء الذي تمثله لا يوجد الا في ذهني وهو ليس سوى وهم وخيال كآلهة البحر التي تتكون من جسد أمرأة وذنب سمكة.

وهناك مسألة أخرى: فإذا كانت المادة غير موجودة فمن أين يمكن أن تأتي هذه الأحاسيس التي تنبعث "فينا" في كل لحظة؟ الجواب حاضر: الله هو الذي يرسلها ألينا. وهكذا يعود الراهب راهبا بعد رحلته في عالم "علم نفس الأحاسيس" فتأخذ نزعة باركلي الذاتية بيد النزعة المثالية الموضوعية القديمة التي كانت على وشك الزوال. فقد كان بار كلي يأمل بانقاذه "الإله" "الداخلي" أن ينقذ أيضا "الإله" التقليدي الخالق كما ينقذ اللاهوت بأجمعه.

وهكذا تتضح لنا أقوال بار كلي المشهورة:

"الكينونة أنما هي كينونة مدركة أو مدرَكة" ولكن لما كنت لا أعرف وجود الآخرين الا بواسطة الأحاسيس التي يمثلها لي "ذهني" ينتج عن ذلك بصورة منطقية أن الناس ليسوا سوى أفكار في ذهني. والخلاصة من ذلك أن الموجود الوحيد في العالم هو وعي.

ينكر باركلي أن يكون قد قال بهذه الخلاصة التي تسمى (solipsisme) (وهي الفرضية القائلة بوجود الذات لوحدها). ولكن ليس هناك من وسيلة لابعادها عنه إذا كان يريد أن يكون منطقيا مع نفسه؟ ويجب علينا أن لا نغفل الإشارة إلى أن النزعة المثالية، على عكس النزعة المادية الجدلية، لا يمكنها قط أن تكون منطقية مع نفسها لأنها تتراجع دائما أمام هذه الخلاصة غير المنطقية

ولقد حاولت النزعة المثالية الذاتية، بعد بار كلي، أن تتم بحث بعض التفاصيل وأن توجد ألفاظا جديدة تمعن في الغموض لبعث الحيوية فيها والارتفاع برصيد الفيلسوف المثالي! ولكن الطاحونة كانت تطحن نفس الحب.

يقول لينين: *"لم يأت الفلاسفة المثاليون المحدثون بأية حجة ضد الماديين لا نجدها عند الراهب بار كلي"*[١٣٦].

يدل انتشار "فلسفات الذهن" و "الوعي" التي لا تؤمن بوجود المادة بل تعتبرها نتاجا ذهنيا عل استمرار النزعة المثالية الذاتية على طريقة بار كلي.

وهذه هي فلسفة البرجوازية الرجعية المحببة التي انتشرت في المدارس بعد قيام الكومون في باريس والتي تعبر عن خوف البرجوازية أمام ازدهار النزعة المادية وسط البروليتاريا. فإذا بالفلاسفة البرجوازيين يلبون نداء تيير الذي أرسله منذ عام ١٨٤٨، ويحاولون بكل الوسائل إعادة الاعتبار للدين.

وهكذا يبدو الكون للاشوليه على أنه "فكرة لا تفكر بنفسها معلقة بفكرة تفكر بذاتها" وأما بوترو فهو يعتقد أن: "الله هو هذا الكائن الذي نشعر بفعله الخلاق في أعمق أعماقنا خلال جهودنا للاقتراب منه" ويقول هاملين "الواقع هو نتيجة "تركيب" يقوم به ذهننا".

وأما دوهيم فهو يرى أن النظريات العلمية ليست سوى "رموز" يبدعها الذهن الإنساني. ويقول برنشفيك "الذهن لا يجيب الا على الذهن" وأن تقدم العلوم يرجع لتقدم "الوعي " في الغرب. ولن نتحدث عن الأسياد الأقل شأنا من هؤلاء الفلاسفة.

وفي نفس الوقت تحيط "الفلسفة" نفسها بضرب من الأسرار. فلم تعد كلمة "فلسفة" تستعمل إلا كمرادف للنزعة المثالية الرسمية. حتى أن هناك من يدعي أن الاستعمال الحق لهذه الكلمة ليس في إمكان كل إنسان، إذ يجب إتقان معرفة

---

١٣٦ راجع لينين: النزعة المادية والنزعة التجريبية النقدية ص ٢٦.

تلاوة القداس المثالي. وتتعدد الكتب التي تحمل اسم "المدخل إلى الفلسفة" للرد على أولئك الذين لم تنفعهم حجج المثاليين والقول بأنهم ليسوا بالفلاسفة

ويمثل انتصار هذه "النكسة" الفلسفية فلسفة برجسون زعيم المثاليين البرجوازيين منذ ١٩٠٠ ـ ١٩١٤ وقد تحدثنا عنه في الدرس السابق. وقد اعتمد برجسون على نظرية بار كلي دون أن يعترف بذلك فهو يؤكد في مطلع كتابه *"المادة والذاكرة"* أن العالم يتكون من صور، وأن هذه الصور لا توجد الا في وعينا، وأن الدماغ ليس سوى واحدة من هذه الصور.

نخرج من ذلك أنه بدلا من أن لا يوجد الوعي بدون "الدماغ" فأن الدماغ هو الذي لا يوجد بدون "الوعي" إذ أن الوعي "واقع مستقل" والدماغ هو في خدمة الفكر السابق عليه. فإذا ما أصيب الدماغ ظلت الذاكرة... في "اللاوعي". كما كانت تقول الديانات القديمة هناك روح صاف لا سند عضوي له.

ولقد دلل بوليتزر في الفصل الأخير من كتابه *"نهاية استعراض فلسفي: البرجسونيه"*، على المغزي التاريخي المادي لهذه الفلسفة الروحية.

فلقد قام برجسون عام ١٩١٤ وفلسفته الروحية بخدمة المستعمرين الفرنسيين فإذا به يعرض لنا الشعب الألماني كمادة خالية من الروح بعد أن لجأ الروح إلى ثنايا أعلام الاستعمار الفرنسي! كما نرى هذا "الفيلسوف" وقد تولاه الذعر أمام جروح الرأسمالية المحتضرة يجعل المسؤول عن ذلك النزعة الآلية وكتب يقول: *"يمكن أن يؤدي تطور المدنية المادي، إذا ما اكتفى بنفسه ووضع نفسه في خدمة عواطف منحطة ومطامح شريرة، الى أرذل همجية"*.

وهذه نغمة من النغمات ضد النزعة المادية. وهكذا يقوم برجسون بدوره الفكري إلى جانب الرجعية ليصد الناس عن المشاكل الحقيقية ويقلل من شأن العلم.

وكان هوسرل المثالي يؤكد في نفس العصر في ألمانيا أن الوعي يوجد قبل وجود محتواه ويدعو من أجل ذلك باتباع "منهج فلسفي" يقوم على وضع العالم

ومتناقضاته الموضوعية بين هلالين فبدلا من البحث عن أصل الوعي في الواقع يبحث عن أصل الواقع في الوعي. وتلك محاولة يائسة تعكس لنا قلق البرجوازية أمام عجزها عن السيطرة على تطور العلوم التي تضع باستمرار أمام النزعة المثالية مشاكل جدلية جديدة تستعصي على الحل. يعتقد هوسرل أن الجواب على المشاكل الفلسفية التي تثيرها العلوم يجب أن يكون استقلال وجود المادة أو عدم وجودها.

وآخر بدعة للنزعة المثالية هي وجودية هيديجر الألماني وزملائه الفرنسيين (ومن بينهم جان بول سارتر). "والوجود" الذي تتحدث عنه هذه الفلسفة ليس سوى "الوعي الوجودي". وهذا الوعي هو الواقع الوحيد. أما الكينونة والمعرفة العلمية والمعطيات الموضوعية والأفكار التي تعكسها فهي لا قيمة لها. إذ يجب على الأفكار العقلانية أن تختفي أمام "الوجود".

ولا شك أن هذا "الوجود" يحدده "وضع معين" لأن الإنسان يعيش "في وضع معين" غير أن هذا الوضع لا يحدد وعي الإنسان، بل وعي الإنسان هو الذي يحدد وضعه. لأن كل وضع يرجع في النهاية إلى وعي هذا الوضع: ويمكن في كل لحظة أن يكون لنا الوعي الذي نريده، إذ يمكن *"أن يختار المرء نفسه"*. نستخلص من ذلك أن السجين في خليته أكثر حرية من السنونوة في الربيع لأنها لا "تشعر" شعورا وجوديا بحرمانها من الحرية! وهكذا يسخر الوجود من الكينونة، ومن المعطيات الموضوعية لأنه مستقل عنها. ولا توجد المادة إذا ما استطعت عدم الشعور بوجودها. فإذا لم يختر العالم نفسه عاملا فهو ليس بعامل!

وسواء كانت هذه "الفلسفات" ملحدة أم لم تكن فأنها تساعد على انتشار النزعة العينية لأنها تنكر أن يكون العلم ضروريا لحل المشاكل الاجتماعية، وليست المشكلة إذن هي مشكلة الرأسمالية أو الاشتراكية بل هي معرفة ما إذا كان العامل سيختار نفسه ثورياً أم لا. ولهذا لا تشتد الكنيسة في محاربة هذه الفلسفات أو هي لا تحاربها البتة فتسمح ببقاء فلسفة برجسونية مسيحية وفلسفة وجودية

مسيحية. كما أنها تستخدمها لتتخذ طابعا تقدميا ولتحول المفكرين المسيحيين عن التفكير الفلسفي حول التناقضات الشخصية في العقيدة الدينية أو التفكير بالعلوم والنزعة المادية. أما الاشتراكية الديمقراطية فهي تستغل النزعة المثالية الذاتية لتشويه الماركسية.

٢ – النظرية الماركسية

تعتمد النزعة المادية الفلسفية الماركسية على المبدأ القائل بأن المادة والطبيعة والكينونة هي وقائع مادية موجودة خارج الوعي ومستقلة عنه. وهي بذلك تعارض النزعة المثالية التي تؤكد بأن الوعي وحده موجود حقاً وأن العالم المادي والكينونة والطبيعة لا توجد إلا في وعينا وفي أحاسيسنا وتصورتنا.

كما تقول النزعة المادية أن المادة معطى أولى لأنها مصدر الأحاسيس والتصورات والوعي، بينما الوعي هو معطى ثان، لأنه انعكاس المادة والكينونة، وأن الفكر نتاج المادة متى بلغت هذه المادة في تطورها درجة عالية من الكمال. وأن الفكر بصورة أدق هو ثمرة الدماغ. يقول ستالين: "والدماغ هو عضو الفكر، ولهذا لا يمكن فصل الفكر عن المادة وألا ارتكبنا خطأ جسيمًا"[١٣٧].

وهكذا يضع ستالين فرضيتين أساسيتين عن النظرية الماركسية للمعرفة: الكينونة واقع موضوعي، والوعي هو انعكاس ذاتي لهذا الواقع. وهو يشير من ثم إلى أن النزعة المادية تثير مشكلة مصدر الفكر خلال تطور الكائنات الحية، ومشكلة العلاقات بين الفكر وبين الدماغ. ولا شك أن الدراسة العلمية لهذه المشكلة لا يمكن أن تؤدي إلا إلى تدقيقات جديدة في نظرية المعرفة. فلنبحث هذه المسائل المختلفة.

---

١٣٧ راجع ستالين: "النزعة المادية الجدلية والنزعة المادية التاريخية ص ١٠ – ١١".

أ) ــ مَوْضُوعيَّة الكَينُونَة

رأينا "في الدروس السابقة أنه لا يجب الخلط بين النظريات العلمية عن المادة ــ تلك النظريات التي تتطور وتتعمق ويزداد غناها كلما ازدادت جدليتها، لأن ميزات المادة لا تنضب[١٣٨] ــ وبين الفكرة الفلسفية عن المادة التي هي أساس كل عمل فلسفي وكل معرفة والتي لا يمكن أن تعتريها الشيخوخة[١٣٩].

ولقد حان الآن الوقت لتحديد المفهوم الفلسفي للمادة: *المادة هي مقولة فلسفية تستخدم للدلالة على الواقع الموضوعي الذي يجده الإنسان في أحاسيسه التي تنسخه*[١٤٠] *وتصوره وتعكسه دون أن يكون وجوده متعلقا بوجودها*.

ويقول لينين في موضوع آخر: *"يوجد الواقع الموضوعي مستقلا عن الوعي الإنساني الذي يعكسه*[١٤١]*"*.

وهكذا لا يُرجع لينين الواقع إلى *ما* ندركه *عنه* كما كان يفعل باركلي بل هو يفسر ما ندركه من الواقع *بالواقع نفسه*.

تبدو النزعة المثالية كأنها موقف رجل يعتقد أنه وحيد في العالم وأن لا شيء يوجد مستقلا عنه فهو يفسر كل شيء بسذاجة اعتماداً على حالاته النفسية. فإذا بالعالم يصبح *عالمه*.

وهي سذاجة مزدوجة تكتفي بنفسها بصورة عجيبة كما لو أنه لم تكن هناك حاجة للخروج *عن الذات للمعرفة*!. وهو موقف من لديه الجواب على كل سؤال، كما لو كان "حكمة" الشريعة والأنبياء، ذاك يتخذ من وعيه معياراً لكل واقع والذي يحدد للنوع البشري حداً لايتخطاه، هو الحد الذي يقف عنده وعيه. ولقد

---

١٣٨ سوف تتضح هذه الفكرة في "الدرس التالي".

١٣٩ راجع بهذا الصدد لينين: "النزعة المادية والنزعة التجريبية النقدية صفحات ٢٣٦ – ٢٣٨ – ٢٣٩ – ٢٤٠ وصفحتي ١١٠ – ١١١".

١٤٠ نفس المرجع ص ١١.

١٤١ نفس المرجع ص ٢٣٨.

أدى تطور العلوم منذ عدة قرون إلى الكشف عن جوانب للواقع لا مجال للشك فيها، وان القول بأن العالم لا يحتاج إلى وعينا والى رخصة المثاليين في وجوده، يعبر عن نظرة العلوم الدائمة التي تنادي، بهذا الصدد، بنزعة مادية تلقائية بوجود واقع موضوعي خارج عن الوعي. فإذا كان العلم يكتشف باستمرار ميزات جديدة للمادة فما ذلك إلا لأن المادة لا توجد في *داخلنا بل في الخارج.*

وليس هناك من يشك في أن الجراثيم كانت موجودة قبل اكتشافنا لوجود الأمراض التي أتاح اكتشاف جراثيمها وشفاءها.

ولا شك أنه قد مضى زمن لم تتوفر فيه على سطح الأرض جميع الأسباب التي يتطلبها وجود الكائن الحي، ويعترض المثاليون على ذلك بقولهم: "ما معنى الوجود بدون الوعي" إذا كان الوعي هو الذي يتمثل وجود العالم بدون الإنسان وقبل الإنسان؟ ما معنى وجود أميركا قبل أن تراها عين كريستوف كولومبس إذا كان الوعي هو الذي يتخيل هذا الوجود السابق؟ فلا توجد الصحراء القاحلة بدون الوعي لأن الوعي هو الذي يتصورها لنا".

ولقد أجاب لينين، منذ زمن طويل، بأن نظرية المعرفة تقوم على معرفة التمييز بين وجود الإنسان *الواقعي الحاضر* في العالم في ظروف زمانية ومكانية وبين وجود *الفكر الخيالي* ووجود *الوعي* الملحق عقلياً بتمثل العالم الموجود حقا قبل الإنسان وبدون الإنسان. أن عدم التمييز هذا يدل على انعدام الفلسفة.

وليس هناك من يشك بأن حياة المجتمع المادية توجد مستقلة عن وعي الناس لأنه لا الرأسمالي ولا العامل سيتمنيان الأزمة الاقتصادية التي لا بد من حدوثها.

ويعمل قانون القيمة الذي يقول بأن كمية العمل التي تحتوي عليها بضاعة معينة تبدو بواسطة القيمة، منذ بداية الإنتاج التجاري، بالرغم من أن ريكاردو الاقتصادي لم يكتشفه الا في القرن التاسع عشر.

كما أن النضال بين البرجوازية وطبقة النبلاء هو واقع منذ بداية عهد البرجوازية؛ ومع ذلك لم يكتشف هذه الحقيقة ويعبر عنها المؤرخون البرجوازيون أمثال جيزو ومينيه وتيير الا في القرن الثامن عشر.

ماذا نقول إذن عن مثل هذا التأكيد المثالي: "*كل ما لا تفكر به هو عدم صرف... ليست الطبيعة هي التي تفرض علينا تصور المكان والزمان بل نحن الذين نفرضهما على الطبيعة*"[١٤٢]. سوى أن جهل المفكرين البرجوازيين الأساسي بصدد النزعة المادية الجدلية يسمح لهم بأدعاء مثل هذه الفرضيات.

ولا شك أنه ربما بدا لمن لا يملك المنهج الفلسفي أن الطبيعة، والكينونة والمادة تعكس فكر الإنسان الذي يفرض عليها ضرورياته، مثال ذلك أنه بعد بناء سد من السدود تعكس الطبيعة التخطيط الذي تصوره المهندسون. وهكذا يخضع السيل لإرادة الإنسان. فهل يعني هذا أن قوانين الطبيعة قد انتهكت أو تبدلت أو أزيلت أو أنها لا توجد مستقلة عن الوعي الإنساني وأنها بدون الوعي تزول؟

لقد اتخذت جميع هذه الإجراءات، على العكس من ذلك، على أساس قوانين الطبيعة والقوانين العلمية لأن كل خروج على قوانين الطبيعة والقوانين العلمية يؤدي إلى فشل هذه الإجراءات"[١٤٣].

وهكذا حين نتكلم عن السيطرة على قوى الطبيعة والقوى الاقتصادية لا يعني ذلك أنه يمكن "إزالة" القوانين العلمية أو تكوينها. بل يعني ذلك، على العكس أنه يمكن اكتشاف القوانين ومعرفتها وتمثلها وتعلم تطبيقها على ضوء معرفة الأسباب، واستخدامها لمصلحة المجتمع والحصول عليها بهذه الوسيلة وإخضاعها لسيطرتنا"[١٤٤].

---

١٤٢ راجع هـ. بونكارية: قيمة العلم.

١٤٣ راجع ستالين: مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي "المؤلفات الأخيرة ص ٩٥".

١٤٤ نفس المرجع في صفحتي ٩٩ – ١٠٠

يسمح لنا كل ذلك بتقدير أهمية الفرضية الماركسية الأساسية التي عرضها ستالين في آخر مؤلف له حول قوانين العلم حيث يقول: *"تنظر الماركسية لقوانين العلم ـ سواء كانت قوانين الطبيعة أم قوانين الاقتصاد السياسي ـ على أنها انعكاس لعمليات موضوعية تجري مستقلة عن الإرادة الإنسانية[١٤٥]"*.

ب) ـ الوَعي انعِكاس للكَيْنُونة

ماذا تعني الفكرة القائلة بأن الوعي انعكاس للكينونة وللواقع الطبيعي والاجتماعي؟

يعني ذلك أن *الثنائية* قد زالت وأن الفكر لا يمكن فصله عن المادة المتحركة: فلا يوجد الوعي خارج المادة مستقلا عنها.

العالم المادي الذي ندركه بحواسنا والذي ننتمي إليه هو الواقع الوحيد[١٤٦].

غير أن ذلك لا يعني قط أن الفكر مادي كالمواد التي تفرزها أعضاؤنا. والاعتقاد بذلك أنما هو خطوة خاطئة نحو الخلط بين النزعة المادية والنزعة المثالية، وإقامة تماثل بين المادة والفكر وبين المادة والوعي. ويؤدي ذلك إلى الوقوع في النزعة *المادية الساذجة*.

لا تعني الفكرة القائلة بأن الوعي صورة من صور الكينونة قط أن الوعي، بطبيعته، هو من المادة أيضا... وتقول النزعة المادية عند ماركس أن الوعي والكينونة والفكرة والمادة أنما هما صورتان مختلفتان لظاهرة واحدة تحمل اسما

---

١٤٥ نفس المرجع ص ٩٤.

١٤٦ راجع انجلز: لودفيج فورباخ ص١٨، دراسات فلسفية ص ٢٨.

عاما هو أسم الطبيعة أو المجتمع. فالواحد منهما إذن ليس نفيا للآخر[١٤٧]، *هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فهما لا يكونان نفس الظاهرة*[١٤٨].

وكذلك لا تعني الفرضية الماركسية القائلة أن الوعي سلبي ولا عمل له أن الماركسيين "ينكرون عمل الوعي" الخ... لأن القول بذلك يؤدي إلى الخلط بين الماركسية وبين النظريات الخاطئة التي تقول بها فلسفة "الظاهرية المصاحبية"[١٤٩] كما يؤدي إلى إتباع مزيفي الماركسية. فإذا كان الوعي لا عمل له فلماذا كتب ماركس هذا العدد الضخم من المؤلفات وأسس العالمية الأولى، واستخدم جميع الوسائل لنشر أفكاره؟

تعني الفرضية الماركسية أن لا مصدر لمضمون وعينا الا الخواص الموضوعية التي تبدو في الظروف الخارجية التي نعيش فيها والتي نشعر بها في أحاسيسنا.

فلا توجد تصوراتنا ولا توجد "انيتنا" الا بمقدار وجود الظروف الخارجية التي تولد انفعالات "انيتنا"... لأن الشيء القائم في الخارج سابق على الصورة التي نتصوره بها، وتتأخر هنا أيضا الصورة عن الشيء ومضمونه. فإذا ما نظرت ورأيت شجرة فهذا يعني ببساطة أن الشجرة موجودة قبل أن تنبعث صورة الشجرة في ذهني، وان هذه الشجرة هي التي ولدت فيَّ صورة الشجرة[١٥٠].

فالوعي هو انعكاس لحركة المادة في دماغ الإنسان.

---

١٤٧ يلاحظ ستالين هنا أن هذا لا يناقض فرضية النزاع بين الصورة والمضمون (راجع الدرس السابق) لأن النزاع ليس بين الصورة والمضمون عامة بل هو بين الصورة القديمة والمضمون الجديد.

١٤٨ راجع ستالين الفوضوية أو الاشتراكية المؤلفات، ج ١ ص ٢٦٥.

١٤٩ وهو مذهب يقول بأن العمليات العقلية هي ظواهر مصاحبة للعمليات الدماغية (المعرب).

١٥٠ نفس المرجع، ص ٢٦٦.

وتعني الفرضية الماركسية أخيرا ان الوعي سواء من وجهة نظر تاريخ الطبيعة أو المجتمع أم من وجهة نظر تاريخ الفرد وشخصية كل منا أنما هو نتاج تطور تاريخي.

يسبق الوعيَ، وهو عبارة عما يجري في دماغنا، خلال تطور الطبيعة، تغيير مادي مماثل، وهو عبارة مما يجري خارجنا، وسوف يتبع هذا التغيير المادي تغيير فكري مماثل[151].

يسبق التطور الفكري من ناحية الوعي تطور للظروف الخارجية من الناحية المادية فتتغير أولا الظروف الخارجية التي تمثل الناحية المادية ثم يتغير الوعي الذي يمثل الناحية الفكرية[152].

يكوِّن هذا الأمر، الذي يمكن لكل إنسان أن يتأكد منه، البرهان التجريبي للنزعة المادية *وتعلق* الوعي بالنسبة للكينونة كما أنه يبرهن على أن الوعي لا يمكن أن يكون رأساً انعكاساً دقيقاً للواقع كالانعكاس الذي يحدث في المرآة بل هو انعكاس حي متحرك في تطور دائم.

ولا شك أن ذلك لا يبدو لنا لأول وهلة حينما نفكر: إذ يبدو أن الفكر يقوم بذاته بصورة رائعة. ويمكن أن نتخيل، كما كان يقول ديكارت، أنه يكفينا أن نفكر كي نوجد، وأن هذا التفكير لا يحتاج إلى الجسم كي يتم. ولهذا كان الفلاسفة المثاليون سعداء بتفكيرهم حتى أنهم مستعدون للاعتقاد بأن كل موجود أنما هو موجود بفضل تفكيرهم الحر. فهم يجهلون الجذور الطبيعية الاجتماعية للفكر ولذلك يعتقدون أن كل شيء يصدر عن هذا الفكر ولهذا يطأطئون رؤوسهم ساجدين أمام الفكر ويرددون مع بول فاليري:

"*كل الكون يتهادى ويرتجف فوق جذعي*".

---

١٥١ نفس المرجع ص ٣٦٥ – ٢٦٦

١٥٢ نفس المرجع ص ٢٦٢

وهذه محاولة خطرة عابثة ألا وهي الاعتقاد بأن الأفكار تقوم بذاتها وتتطور من نفسها، وأن الوعي عبارة عن إله داخلي جبار. وقد حارب هذا الوهم الفيلسوف المادي الكبير ديدرو، فهو يشبه عملية تكوين النزعة المثالية بأوهام البيان الذي يخيل إليه، وقد وهب الاحساس، أنه وحيد في عصره ويعتقد بأن كل "أنغام الكون" تجري في داخله"[153].

٣ – الفِكْر وَالدّمَاغ

حاربت النزعة المادية باستمرار هذا الوهم. ولقد قال ديدرو بفرضية تدعي أن المادة يمكن أن تفكر. كما كتب ماركس يقول: *"لا يمكن فصل الفكر عن المادة المفكرة. لأن هذه المادة هي أساس جميع التغييرات التي تحدث*[154]*"*.

كما يقول انجلز من ناحية أخرى:

"مهما بدا لنا وعينا وتفكيرنا أنهما متعاليان فهما ليسا سوى ثمرة عضو مادي ألا وهو الدماغ[155]*"*.

وكذلك يقول لينين: *يدلنا منظر العالم على كيفية تحرك المادة و "كيفية تفكيرها"*[156].

كما يلاحظ أن القول بأن الفكر ليس حركة بل هو "الفكر" هو قول علمي كالقول بأن "الحرارة ليست حركة، بل هي الحرارة".

---

١٥٣ راجع ديدرو: حديث مع دالمبير، في لينين: النزعة المادية والنزعة التجريبية النقدية، ص ٢٤ – ٢٥ – ٢٦.

١٥٤ ذكره انجلز في "الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية، ص١٧ المطبوعات الاجتماعية باريس ١٩٤٨".

١٥٥ راجع انجلز: لودفيج فورباخ، ص١٨، دراسات فلسفية، ص٢٨.

١٥٦ راجع لينين: المؤلفات الكاملة، ج ١٢ ص٣١٠ (الطبعة الروسية).

تدل العلوم الطبيعية على أن عدم اكتمال نمو الدماغ عند شخص من الأشخاص يكون عائقا مهما أمام نمو الوعي والفكر: ذلك هو شأن الأغبياء. لأن الفكر نتاج تاريخي لتطور الطبيعة وبلوغها درجة سامية من الكمال" يتمثل في الأنواع الحية في الأعضاء والحواس والجهاز العصبي ولا سيما في جزئه الأعلى المركزي الذي يسيطر على الجسم بأكمله ألا وهو الدماغ. فالدماغ يعكس في نفس الوقت الظروف التي تحيط بالجسم كما يعكس الظروف الخارجية.

فمن أين يبدأ الوعي والفكر؟ يبدأ من *الإحساس* بتأثير حاجاته الطبيعية. فالعمل والتجربة والإنتاج هي التي تثير أولى حركات الفكر في بدء الجنس البشري. ومصدر الأحاسيس هو في المادة التي يشتغل بها الإنسان وليس العمل ثمرة اللعنة كما تقول التوراة: "ستكسب خبزك بعرق جبينك" لأن العمل هو اتحاد جوهري بين الإنسان والطبيعة، وهو نضال الإنسان ضد الطبيعة في سبيل العيش كما أنه مصدر كل تفكير.

"أن خطأ كل نزعة مادية الأساسي في الماضي هو أن الشيء والواقع والعالم الحسي لم يكن يُنظر إليها كنشاط إنساني ملموس في ميدان العمل[١٥٧]".

ولقد دلل انجلز في نص مشهور كيف أن العمل، باكثاره من أحاسيس الإنسان في أول خروجه من الحيوانية، قد نمى يده وبذلك نمى دماغه مما أتاح له القيام بتقدم عملي جديد. وهكذا اليد، عضو العمل، هي ثمرة العمل[١٥٨].

وتعلمنا العلوم، من ناحية ثانية، أنه إذا ابتعد فرد من الأفراد عن الحياة الاجتماعية تعطل تفكيره وتداعت ذاكرته وتخاذلت ارادته فتصبح لا شيء. فإذا

---

١٥٧ راجع ك. ماركس: لودفيج فورباخ "نظرية حول فورباخ" ص ٥٢، دراسات فلسفية ص٥٧.

١٥٨ راجع انجلز: "اثر العمل في تحويل القرد إلى إنسان" جدلية الطبيعة صفحات ٢٦٨ – ٢٧٩

لم يعرف قط الحياة الاجتماعية زال خلقه الإنساني. فلقد رأينا اطفالاً تركوا في الغابات فحضنتهم الذئاب فإذا بهم يتخلقون بأخلاق الذئاب.

ويلاحظ انجلز أن كل عمل إنساني كان ولا يزال منذ البداية عم*لا ضمن المجتمع* والا لما استطاع الإنسان أن ينجو من الأخطار الطبيعية. وهذه الملاحظة مهمة جدا لفهم أصول الفكر والتأمل، لأن العمل يوضح جوانب جديدة للواقع، كما أنه يثير مشاكل جديدة. فهو يكشف عن علاقات موضوعية جديدة لا تكفي الأحاسيس للتعبير عنها، بيد أن العمل يتطلب جهداً مشتركاً وعملا مشتركاً لكي تتوحد جميع الطاقات لجماعة من الناس فتعمل في موضع معين ووقت معين، كتحريك صخرة مثلا. ولكي ندفع الناس إلى العمل حقاً نحتاج إلى *اشارة* وإلى *أمر*: ولكن كلما ازداد تعقد العمل لم يعد الصراخ أو الحركة كافيين ووجب القدرة على شرح العمل الذي يجب القيام به، أي أننا بحاجة إلى إشارات جديدة في نوعها تعبر عن *العلاقات* بين الأحاسيس ألا وهي الكلمات. وهكذا يتخذ العمل طابع تبادل الناس الانفعالات التي يثيرها فيهم. العمل إذن هو الذي أثار الحاجة *للاتصال* فتولد عن ذلك اللغة التي هي عبارة عن اتصال بالآخرين قبل أن تكون تعبيراً[١٥٩].

ويزداد، في نفس الوقت، غنى دماغ الإنسان بعلاقات جديدة. لأن الدماغ نتاج اجتماعي، وأخيراً يعني ظهور الفلسفة ظهور الفكر الصرف والتأمل. وهذه خطوة مهمة. فلا لغة ولا فكر بدون العمل الذي هو نشاط اجتماعي.

يقولون أن الأفكار تأتي إلى ذهن الإنسان قبل أن يعبر عنها في حديثه وأنها تولد بدون واسطة اللغة عارية من غطاء اللغة. ولكن مهما كانت الأفكار التي

---

١٥٩ لا تحتاج الحيوانات التي لا تعمل ولا تحول الواقع ولا أحاسيسها، إلى اللغة. بل تكتفي بالإشارات الصوتية في سلوكها.

ترد على ذهن الإنسان فهي لا يمكن أن تولد وتوجد الا معتمدة على اللغة والفاظها وجملها. فليس هناك أفكار خالية من وسائل اللغة ومن "مادتها الطبيعة".

"لأن اللغة هي واقع الفكر المباشر" (ماركس) ويظهر واقع الفكر في اللغة. والمثاليون وحدهم يمكنهم التحدث عن فكر منفصل عن "المادة الطبيعية" وهي اللغة، أو عن فكرة بدون لغة"[١٦٠].

ولقد اثبتت العلوم الطبيعية صحة هذه النظريات التي قالت بها النزعة المادية الجدلية، كما تنبأ لينين، وذلك في أعمال العالم الفيزيولوجي الكبير بافلوف.

فلقد اكتشف بافلوف أن عمليات النشاط الذهني الأساسية أنما هي انعكاسات مشروطة تثيرها *الأحاسيس* الداخلية أو الخارجية وهي تحدث في ظروف معينة، كما أنه دلل على أن هذه الأحاسيس تستخدم كاشارات لكل نشاط الجسم الحي.

كما اكتشف أن الكلمات ومضمونها ومعانيها يمكن أن تحل محل الأحاسيس التي تبعثها الأشياء التي تدل عليها فتثير بدورها انعكاسات مشروطة وردود فعل عضوية أو لفظية. فتكون بذلك *إشارات للإشارات* أي نظاماً ثانياً للإشارات يقوم على أساس النظام الأول وهو خاص بالإنسان. اللغة إذن هي الشرط لنشاط الإنسان الأسمى، وعمله الاجتماعي، وهي تحمل الفكر المجرد الذي يتجاوز الإحساس الحالي. اللغة هي التي تتيح للإنسان أن يعكس الواقع بأكبر قدر من الدقة.

ولقد برهن بافلوف في الوقت ذاته على أن ما يحدد وعي الإنسان في الأساس ليس هو جسده ولا الظروف الحيوية كما يعتقد الماديون السذج والمحللون النفسيون بل المجتمع الذي يعيش فيه ومعرفته لهذا المجتمع، وهكذا تتعلق الناحية

١٦٠ راجع ستالين: "حول الماركسية في علم اللغة" أخر مؤلفات ص ٤٠ – ٤٦.

البيولوجية في الإنسان بالناحية الاجتماعية لأن الظروف الاجتماعية للحياة هي التي تحدد الحياة العضوية والحياة الذهنية[١٦١] فالفكر بطبيعته ظاهرة اجتماعية.

يحق إذن القول بأن الدماغ هو عضو الفكر فقط وهذا لا يخالف أبدا قول الماركسية الأساسي.

"ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، بل وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم[١٦٢]".

٤ – درَجَتَا المَعرفَة

تتيح أبحاث الفيزيولوجي بافلوف واكتشافاته أن نحدد بدقة الطريقة التي يتكون بها في الوعي انعكاس الواقع والكينونة أي تكون المعرفة.

لنضرب على ذلك مثلا بسيطا: كيف نعلم الطفل معنى الكلمات المستعملة؟ يجب اطلاعه عدة مرات متتالية على الشيء الذي تعنيه الكلمة، وفي نفس الوقت يذكر له الاسم ويُحمل على لفظه كلما كان ذلك ضروريا حتى يجمع من تلقاء نفسه بين الكلمة والشيء، يعرف كيف يستعمل الكلمة عند غياب الشيء أي بصورة تجريدية.

وهكذا أصبح معنى الكلمة بعد تمثله يمثل فكرة الشيء، وتتكون هذه الفكرة وهذا *المفهوم* على أساس الأحاسيس المتكررة وعلى أساس اللغة التي تشير إلى هذه الأحاسيس. هناك إذن درجتان للمعرفة: *الإحساس* المباشر، والفكرة المجردة (أو *المفهوم*) والاحساس بمفرده معرفة أقل كمالاً من الفكرة، فطالما لم ير الطفل

١٦١ راجع "المدخل إلى مؤلفات بافلوف" مسائل علمية رقم ٤ طبعة: النقد الجديد. محاضرات ألقيت في صف الفلسفة في الجامعة الجديدة.

١٦٢ راجع ماركس مشاركة في النقد الاقتصادي السياسي في ماركس انجلز: دراسات فلسفية ص٧٩.

الا البجعات البيضاء فسوف يعتقد أن البجعة طائر أبيض وهذا خطـأ نوعـا مـا. امـا عالم الحيوانات الذي يعرف البجعة بتعريفها العلمـي فسـوف يكـوّن عنهـا فكـرة أدق وأصدق وأكثر مطابقة لها.

وهكذا نرى أن الفكرة المجردة هي التي تعكس بدقـة الواقـع. ولكـن هـذه الفكـرة العلمية عن البجعة لم تتكون الا على أساس حصـر أنـواع البجـع التـي توجـد فـي الطبيعة أي على أساس الأحاسيس.

أما فيما يتعلق بالأشياء "المجـردة" بـذاتها كفكـرة القرابـة مـثلا فـأن الطفـل لا يمكنه تلقيها الا بواسطة الاستعمال الاجتماعي الذي يتكرر غالبا.

ولنضرب على ذلك مـثلاً أشـد تعقيـداً. يـرزح التـاجر الصـغير تحـت عـبء الضرائب الثقيل. كما تهدد البطالة عامـل النسـيج وكـذلك يـربح الموظـف الصـغير ٢٠٠٠٠ فرنك في الشهر.

لنفـرض أن الأول يقـرأ جريـدة *"الأورور"*. والثـاني جريـدة *"فرانـك تيـرور"*. والثالث جريدة *"الفيجارو"*. يجـد كـل مـنهم صـدى لشـقائه فـي جريدتـه، فمحـرر الجريدة البرجوازي يتألم لمصير الفقراء المحزن.

تعكس هذه الجرائد الوضع إذن في مظاهره الحية ولا تتعـدى ذلـك. فهـي تحـذر جيداً من أن *تشرحه وتفسره* فتتهم إسـراف الإدارة أو عـدد المؤسسـات الصـغيرة أو عدد الفلاحين.

أما قارئ جريـدة *"الأومـانيتي"* أو قـارئ تقريـر وضـعه مـوريس تـوريز، فلسوف يجد التفسير الذي يضع بيدنا مفتـاح جميـع *أوجـه الوضـع*، كتحليـل أزمـة الرأسمالية وتناقضاتها، وفكـرة *قـانون الرأسـمالية الأساسـي الحـالي* الـذي يعكـس الواقع بعمق، والجري وراء الربح الأقصى.

وهكذا تنتقل المعرفة من *الحسـي* إلـى العقلانـي فـي جميـع الميـادين. ويـرى باركلي أن رؤيتنا للشمس مسطحة حمراء "دليل" على أنهـا لا توجـد إلا فـي وعينـا،

أما الماركسية فهي ترى أن ذلك ليس سوى دليل على أن المعرفة الحسية غير كافية لأنها إذا كانت تصلنا بالواقع فانها لا تجعلنا نفهم *ما* هو *الواقع*.

ولقد علمتنا الجدلية أنه يجب علينا، كي نفهم ظاهرة ما، أن نربطها بظواهر أخرى هي أصلها، وأن ندرك تناقضاتها الداخلية. لأن العلم والمعرفة بواسطة الأفكار لا يجعلاننا نعرف فقط كيف تكون الشمس حقيقة بل *لماذا نراها* مسطحة حمراء. فالعلم يطلعنا على جوهر الظواهر.

تختلف المعرفة المنطقية عن المعرفة الحسية... وذلك لأن المعرفة الحسية تحيط بجوانب الظاهرة الخاصة وعلاقة الأشياء الخارجية، بينما المعرفة المنطقية تحيط بالأمور المشتركة بين الأشياء، فهي تحيط بمجمل الأشياء وجوهرها وعلاقتها الداخلية فتؤدي إلى اكتشاف التناقضات الداخلية في العالم الذي يحيط بنا، وتتمثل بذلك تطوره والعديد من علاقاته الداخلية[١٦٣].

والانتقال من الدرجة الأولى للمعرفة، وهي درجة الاحساسات والتأثرات والانفعالات، إلى الدرجة الثانية، وهي درجة المفاهيم، أنما هو مثال رائع على الجدلية لأن تجمع الاحساسات *الكمي* هو الذي يحدث *الظاهرة النوعية* الجديدة الا وهو "المفهوم".

الدرجة الأولى للمعرفة هي ما يسمى بالدرجة الانفعالية للمعرفة أي درجة الاحساسات والتأثرات.

ويؤدي استمرار الاستعمال الاجتماعي في تجربة الناس إلى تكرار الأشياء[١٦٤] *التي يدركونها بحواسهم والتي تؤثر فيهم. فيحدث في دماغ الإنسان قفزة في*

---

١٦٣ راجع ماوتسي تونج: "حول التجربة العلمية" كراسات الشيوعية شباط ١٩٥١ ص ٢٤٣.

١٦٤ ليس هذا التكرار اعتباطيا بل هو يتولد عن الضرورة الطبيعية. راجع الدرس السابق، المسألة الرابعة.

عملية المعرفة: إذ يظهر المفهوم. ويمثل المفهوم بطبيعته تمثل طبيعة الأشياء وما بينها من عناصر مشتركة وعلاقتها الداخلية.

وهناك اختلاف بين المفهوم والإحساس وهو ليس اختلافاً كمياً بل هو اختلاف نوعي أيضاً[١٦٥].

ويقول لينين: *"المفاهيم هي أسمى ما ينتجه الدماغ، والدماغ نفسه أسمى ما تنتجه المادة*[١٦٦].

فإذا كان هناك تناقض في أفكار الناس فذلك لأن هناك تناقضاً في الواقع الذي يعكسه تفكيرنا. *وجدلية الأشياء تحدث جدلية الأفكار والعكس ليس صحيحا*[١٦٧].

ولقد قال ماركس: *ليست حركة الفكر سوى انعكاس لحركة الواقع بعد أن انتقلت إلى دماغ الإنسان*[١٦٨].

٥ – الخلاصة

ندرك الآن أهمية النظرية الماركسية من الناحية العلمية فيما يتعلق بأسبقية المادة على الوعي.

أولاً: إذا كانت الظروف هي التي تتغير أولا ثم يتغير وعي الناس فلا يجب البحث عن سبب أية عقيدة نظرية أو مثالية في أدمغة الناس أو في مخيلاتهم أو عبقريتهم المبدعة بل في تطور الظروف المادية لأن الفكرة التي تقوم على دراسة هذه الظروف هي الفكرة الصائبة المقبولة.

---

١٦٥ نفس المرجع ص ٢٤٢.

١٦٦ راجع لينين: كراسات فلسفية.

١٦٧ راجع لينين: كراسات فلسفية.

١٦٨ "ماركس: الطبعة الثانية الألمانية "رأس المال" ج ١، ص ٢٩. المطبوعات الاجتماعية.

ثانياً: إذا كان وعي الناس وعواطفهم وأخلاقهم وعاداتهم تحددها الظروف الخارجية، فأنه يصبح من البديهي أن تغيير هذه الظروف وحده يمكن أن يغير وعي الناس. فليس هناك إنسان خالداً أو "طبيعة إنسانية خالدة". ومن الطبيعي إذن أن يكون الإنسان، في نظام يقوم على الملكية الفردية ويحتدم فيه النضال الفردي من أجل الحياة، ذئباً يفترس أخاه الإنسان. كما أنه من المحتم أن تنتصر أفكار الأخاء بين الناس في نظام تحتدم فيه المنافسة الاشتراكية ويقوم على الملكية الاشتراكية.

الإنسان ليس صالحاً ولا طالحاً بل هو ما تصنع منه الظروف. وتحمل الماركسية جواباً حاسماً على السؤال الذي يردده المفكرون البرجوازيون الا وهو:

هل يجب القول بأن "المؤسسات السيئة" هي التي تجعل الإنسان شريراً أم أن الشر الكامن في الإنسان هو الذي يفسد "المؤسسات"؟ لسنا بصدد "المؤسسات" وأنما نحن بصدد الرأسمالية التي تفسد الإنسان. ولهذا كانت فكرة الثورة عن طريق "الإصلاح الأخلاقي" فكرة كاذبة.

ويمكن أن يتكون إنسان جديد، له وعي جديد اشتراكي في ظروف معاشية جديدة اشتراكية.

فماذا يجب من أجل ذلك؟ الإسراع في إيجاد هذه الظروف الجديدة بتحويل الواقع الاجتماعي والنظام الرأسمالي الظالم. أو كما يقول ماركس: "اذ كانت الظروف تكوِّن الإنسان فيجب تكوين هذه الظروف بصورة إنسانية[١٦٩]".

وهكذا تبدو بوضوح العلاقة بين النزعة المادية وبين الاشتراكية. ولقد بدت لنا هذه العلاقة سابقا عند عدد من الفلاسفة الفرنسيين في القرن الثامن عشر، وهكذا اضطر الزعماء الاجتماعيون الديمقراطيون اليمينيون ــ الذين لا يؤمنون

---

١٦٩ راجع ك. ماركس في دراسات فلسفية ص ١١٦. "إضافة إلى تاريخ المادية الفرنسية"

بالاشتراكية ــ إلــى بــذل جهــودهم لتشــويه الماركســية بــرفض النزعــة الماديــة، والتجأوا وراء النزعة المثالية الرجعية كما سنرى في دروس أخرى.

أما النزعة المادية فهي تفتح، على العكس، أمــام البروليتاريــا والإنســانية طريــق تحررها المادي والثقافي الا وهو الطريق الثوري.

الدّرسُ الحَادي عشر

ميزة النّزعَة الماديّة الماركسيَّة الثالِثة

مَعرفة العَالَم ممكنة

١ – الملجأ الأخير للنزعة المثالية
٢ – النظرية الماركسية
أ) أثر الناحية العلمية
ب) تشويه الفكرة الماركسية عن الناحية العلمية
٣ – الحقيقة النسبية والحقيقة المطلقة
٤ – اتحاد النظرية بالناحية العملية

١ – المَلجَأ الأخِير للنّزعَةِ المثاليَّة

رأينا في الدرس السابق أن ظهور النزعة المثالية الذاتية عند باركلي في القرن الثامن عشر يُفسَّر بضرورة إنقاذ النزعة المثالية الموضوعية للدين بطريق غير مباشر. غير أن فلسفة باركلي كانت عاجزة عن أن تفسر تقدم العلوم الذي حدث في عصرها. مثال ذلك الرياضيات. فقد تجاهلتها فلسفة باركلي وأعلنت أنها عبث لا طائل وراءه. ولقد رأينا أن الفلاسفة المثاليين أمثال باركلي يتحاشون الخوض في المسائل العلمية. غير أن هذا لا يكفي. فلقد بلغ من تطور العلوم، منذ القرن الثامن عشر، ولا سيما بعد أن وضع نيوتن النظرية الميكانيكية العامة عن الكون، أن أصبح وضع باركلي لا يمكن الدفاع عنه، فاضطرت النزعة المثالية إلى أن تبحث لها عن وضع للتراجع فكان لابد من إتاحة الفرصة للدين أن يستمر

وأن يستفيد من الشك، وذلـك حسب ادعاء الفلسفة الجديدة في قولها: "تدعي النزعة المادية أن المادة هي الأولى ولا علم لنا بذلك".

وهكذا تحاول هذه الفلسفة أن تبدو " كطريق ثالثة" بين النزعة المثالية الذاتية وبين النزعة المادية، فهي ترفض أن تتخذ موقفا معينا بصدد مشكلة الفلسفة الأساسية بقولها أنه لا يمكن اتخاذ موقف معين، فتدعي أنها تتخذ موقفاً "نقدياً" لا موقفاً "عقيدياً".

كانت النزعة المثالية الموضوعية تعلق المادة بفكر عام شامل، بينما كانت النزعة المثالية الذاتية تذيب المادة في وعينا. غير أن النزعة المثالية الموضوعية قد قضت عليها علوم الطبيعة بينما قضت الفيزيولوجيا والعلوم الاجتماعية على النزعة المثالية الذاتية، ثم تأتي فلسفتنا الجديدة التي تقول: "من أين لكم أن تعرفوا أن العلم يجعلنا نعرف الواقع كما هو؟"

لا شك أن العلوم موجودة. ولكن كي نعرف ما إذا كان الواقع الموضوعي هو في مبدئه مادة أو فكر، يجب أن نعرف أولاً ما إذا كان ذهننا يمكنه معرفة الواقع الموضوعي في ذاته. وهكذا لا تعلق هذه "الفلسفة الثالثة" المادة بالفكر وهي لا تذيب المادة في الوعي بل هي تفكر كما لو كان كل منهما غريباً عن الآخر، كما لو كانت المادة لا يمكن للفكر أو المعرفة تمثلها، كما لو كانت معرفتنا عاجزة أيضاً عن أن تسبر غور الطبيعة وإمكانيات فكرنا.

وتسمى هذه النزعة، التي تدعي أنه لا يمكن الإجابة على السؤال الأساسي للفلسفة لأننا عاجزون ـ وسنظل كذلك دائما ـ عن معرفة مبادىء الأشياء الأولية، تسمى هذه النزعة *"باللاأدرية" (agnosticisme)* (وتتألف هذه الكلمة من كلمتين يونانيتين تعنيان " العجز عن المعرفة").

رائد هذه الفلسفة في القرن الثامن عشر هو دافيدهيوم الأيقوسي. وممثلها الرئيسي هو عمانويل كنت الألماني (١٧٢٤ ــ ١٨٠٤) وقد عاش في أيام الثورة الفرنسية وتحدثنا عنه سابقا[١٧٠].

ولقد اتخذ، في فرنسا، في القرن التاسع عشر، أوجوست كومت (١٧٩٨ ــ ١٨٥٧) موقفاً مشابهاً، وكذلك عدد من المؤلفين الذين تمتزج عندهم اللاأدرية بصورة النزعة المثالية الأخرى.

(لا نجد في الحقيقة عند هؤلاء المؤلفين النزعات الفلسفية في حالتها الصرفة كما نجدها عند مؤسسي المذاهب بل نجد عندهم مزيجاً غير مستقر).

هذا وقد قامت فلسفة كنت بدورها في الحركة العمالية لأن أعداء الماركسية قد اعتمدوا عليها لمحاولة القيام "بإعادة النظر" في الماركسية.

فلنر إذن "حجج" اللاأدرية. كتب هميوم يقول:

"يمكن أن نعتبر أن من البديهي أن الناس يميلون بغريزتهم "الطبيعية... إلى الاعتماد على حواسهم، وأننا نفترض، في أي نقاش، وجود عالم خارجي لا يتعلق وجوده بإرادتنا بل هو موجود حتى ولو فنينا مع جميع الكائنات ذات الحساسية".

وهكذا نرى أنه حتى هيوم يعترف بأن النزعة المادية مما يقول به الرأي العام. *ولكن تزعزع هذا الرأي الأساسي الشامل أشد الفلسفات سطحية، تلك التي تعلمنا أن لا شيء يتمثله الذهن سوى الصورة أو الأدراك. فتبدو الطاولة التي نراها أصغر إذا ابتعدنا عنها، بيد أن الطاولة الحقيقية التي توجد مستقلة عنا لا تتغير. وهكذا لم يدرك ذهننا سوى صورة الطاولة*[١٧١].

---

١٧٠ راجع الدرس التاسع: الماركسية والدين، المسألة الخامسة.

١٧١ ذكره لينين: النزعة المادية والنزعة التجريبية النقدية ص ٢٢.

ها نحن أولاء إذن أمام صيحة على طريقة باركلي: فلنذكر مثال الشمس "المسطحة الحمراء" (الدرس السابق) مع فارق واحد وهو أن باركلي كان ينكر وجود المادة المستقل. فهيوم لا ينكر ذلك بل هو يقول بوجود "طاولة حقيقية" توجد مستقلة عنا لا تتغير بينما تتغير احساساتنا، غير أننا لن نعرف قط ما هي هذه الطاولة لأننا لا نعرف منها سوى الصور النسبية التي تنقلها إلينا حواسنا. أما الطاولة نفسها فهي *لا يمكن معرفتها*.

وهكذا يميز هيوم في الواقع بين مستويين: من ناحية الطاولة كما نراها، *الطاولة بالنسبة إلينا* التي تبدو في وعينا على شكل صورة وهي طاولة ذاتية، ومن الناحية الثانية، الطاولة الحقيقية، الطاولة في ذاتها، التي هي خارج وعينا، وهي طاولة موضوعية تكون الواقع ولكنها لا يمكن معرفتها. الخلاصة اننا لن نعرف قط سوى مظاهر الأشياء وسوف نجهل كينونتها، ولهذا لا نستطيع تحديد موقفنا من النزعة المثالية والنزعة والمادية. ذلك لأن المثالي والمادي اللذين يتناقشان باستمرار حول *ماهية الأشياء في ذاتها*، أهي مادة أم فكر، يشبهان رجلين يمشيان على الثلج وقد وضع أحدهما على أنفه نظارات زرقاء بين وضع الاخر نظارات وردية وقد أخذا في النقاش لمعرفة لون الثلج، فالمادي يرى الأهمية في الناحية المادية للأشياء بينما يرى المثالي الأهمية في الناحية الفكرية. أما تحديد ماهية الأشياء في ذاتها فهي خدعة باطلة، لأن كلا منهما "سجين نظرته" وهكذا تقدر أهمية هذه الفلسفة بالنسبة للذين يدعون "البقاء على الحياد" والمحافظة على "التحفظ العلمي".

وسوف يتدخل "كنت" بصدد العلم معتمداً على أفكار هيوم. ولقد اشتهر عن "كنت" أنه فيلسوف صعب جداً[١٧٢]. ونحن نلقى في الواقع، أفكار "كنت" في كل

---

١٧٢ أن نقدنا لفلسفة "كنت" لا ينقص من قدره كعالم في فرضية حول (السديمية) التي أخذ بها لابلاس الفرنسي وطورها. (وهي تقول بأن النظام الشمس نشأ عن سديم غازي) (المعرب).

مكان. ولا سيما الفكرة القائلة بوجود "سر" للأشياء، وأنه يستحيل علينا اكتناء هذا السر. هذا الحياد الخاطىء الذي فرض على المدرسة البرجوازية كما لو كان من الممكن الأخذ بالقسطاس المبين بين الحقيقة والخطأ، بين العلم والجهل، وهذه هي الفكرة القائلة بأنه لا يجب أن يشتد الإنسان في تأكيده، وأن الحق في كل مكان، وأن "لكل إنسان وجهة نظره" الخ...

كل ذلك نموذج صرف للأفكار التي يمكن أن تضلل الجماهير.

يعتمد "كنت" إذن على التمييز بين *الشيء في ذاته* الذي لا تمكن معرفته، وبين الشيء بالنسبة إلينا في ظاهره الذي يتولد عن الأثر الذي يحدثه الشيء في ذاته على أعضاء حواسنا، فنحن لسنا في الأشياء ولن نكون فيها قط. هذا من ناحية ومن ناحية ثانية تتعدد الظواهر وتختلط وتتناقض. ولهذا فلسوف تكون مهمة العلم هي *تنظيم* هذه الظواهر وتكوين لوحة منسجمة ترضي حاجتنا إلى المنطق. فكيف سيحدث ذلك؟ يقول "كنت" أن الذهن الإنساني هو الذي *يفسر* معطيات الحواس حسب متطلباته الخاصة، وليس *العلم* سوى ثمرة هذا التفسير. وهكذا تكون قوانين العلم ــ التي هي عبارة عن العلاقات بين الظواهر ــ ثمرة الذهن الإنساني فقط. فهي بدلا من أن تعكس قوانين المادة الحقيقية فأنها تعكس "قوانين" الذهن الإنساني ومتطلباته، وهي بدلاً من أن تمثل الحقيقة الموضوعية فأنها لا تمثل سوى حقيقة ذاتية. وهي لا تتعلق، حقاً، بزيد أو عمر من الناس ولكنها تظل مع ذلك، عند "كنت" *متعلقة بالذهن الإنساني* (كما لو كان يمكن أن يكون هناك ذهن الهي يرى العالم بطريقة أخرى).

ما هي نتيجة هذه النظرية؟ يطفو العلم على سطح الأشياء ويجري تطور العلوم الوهمي على ستار يكمن وراءه سر مطلق خالد لا يُسبر غوره. ولهذا لا يجب أن ننسب للعلم أية حقيقة مطلقة. فهو ليس سوى تفسير. وهكذا تفضي فلسفة "كنت" الى *الشك* والجمود حتى في ميدان البحث العلمي النظري.

يفضي الأمر باللاأدريين إلى عدم التمييز بين أخطاء العلم في الماضي وحقائق العلم اليوم. فهم يقولون: "أن ما هو حقيقة اليوم سيصبح خطأ غداً" ثم يخلصون إلى القول بأن العلم اذا أخطأ مرة لا يمكننا معرفة متى لن يخطىء. فهم يخلطون بين ذهن العالم النقدي المنهجي في مختبره وبين ذهن الشك الشامل. فهم يرون أن المعرفة تقيم حاجزاً بيننا وبين العالم. ومن هنا كانت الأقوال التي لا تنتهي والتي نشرتها الجامعة البرجوازية حول *قيمة* العلم و*إفلاس* العلم الخ... فإذا كان العلم لا يبحث الا في المظاهر فأنه في النهاية ليس سوى مظهر علم ومظهر معرفة.

قلنا أن اللاأدرية اتخذت أشكالاً متشابهة يجب علينا معرفتها. فهذه نزعة أوجوست كومت تؤكد أنه يجب على العلم أن يكتفي بادراك العلاقات بين الوقائع دون البحث عن سبب هذه العلاقات، يجب عليه أن يحرم على نفسه البحث عن "سبب" الأشياء وأن لا يسعى للوصول إلى المطلق، لأن كل بحث من هذا النوع وكل نظرية تفسيرية للظواهر توضح جوهرها يرفضها أوجوست كومت لأنها "ميتافيزيقية" مستخدماً هذه الكلمة استخداماً غير شرعي. تلك هي عقيدة الجامعة البرجوازية الرسمية فيما يتعلق بالعلم.

أما النزعة *"الأسمانية"*[١٧٣] ***(Nominalisme)*** التي قال بها، مثلا، هنري بونكاريه فهي ترى أن العلم ليس سوى "لغة" وطريقة لصوغ ما ندركه من الظواهر، وهي ليست قط تفسيرا نهائيا للواقع. حتى أن هنري بونكاريه يشك من جديد بالاكتشاف الكبير القائل بدوران الأرض حول الشمس، ولا يرى في نظرية كوبرنيك سوى "لغة". لا تعطي هذه الفلسفات فكرة خاطئة عن العلم فقط بل تدفع به في طرق يصبح فيها مجدباً، فهي تحرمه من جرأة العلم في عصر النهضة،

---

١٧٣ وهي تقول بان المفاهيم المجردة أو الكليات ليس لها وجود حقيقي وأنها مجرد أسماء ليس غير (المعرب).

وتعمل على جعل العلم مسالما. ولقد كان لجميع هذه النزعات، منذ مئة عام خلف كثير في فرنسا وفي ألمانيا وفي انجلترا وفي أميركا، ونجحت نجاحا باهرا في ميدان العلوم الاجتماعية.

ولنوجز القول الآن في اللا أدرية:

١ـ لا تجابه اللا أدرية العلم وجها لوجه، لأن ذلك لم يعد ممكناً أيام "كنت" و "كومت". كما أنها لا تنكر وجود الواقع الموضوعي، فهي أمام العلم، إذن، مادية، ولكنها تسرع إلى القول بأن العلم ليس كل المعرفة. يسعى اللاأدري إذن إلى التقليل من رصيد العلم. وإلى إخفاء محتواه المادي وقيمته كمعرفة، وإلى الهروب من المادة مع القول بها بصورة لا تجلب المضايقات. يعني ذلك أنها تسعى إلى مصادرته لخدمة النزعة المثالية. ولسوف يُستخدم العلم للتغني بفضائل "الذهن الإنساني". وهذه النزعة المادية، باختصار هي نزعة مخجلة.

وإذا حاول أنصار "كنت" المحدثون في المانيا أحياء أفكار "كنت" من جديد، أو حاول اللاأدريون في انجلترا أحياء أفكار "هيوم" من جديد، فأن ذلك، من الناحية العلمية، تقهقر بالنسبة لدحض هذه الأفكار نظرياً وعلمياً منذ أمد طويل. كما أن ذلك، من الناحية العلمية، طريقة مخجلة لقبول النزعة المادية خفية ونكرانها جهاراً[١٧٤].

٢ـ يتفق هذا الموقف "المتوسط" مع حاجات البرجوازية التي لم يكن يمكنها، في عصر ازدهار الرأسمالية، الاستغناء عن تطور العلوم في خدمة الإنتاج والتي كانت تبحث، في نفس الوقت، عن حل وسط مع الأفكار الإقطاعية ومع الدين لأنها بحاجة إلى توطيد سلطانها، كما كان الحال في فرنسا أيام "كومت"، أو لأنها لم تكن قد تحررت من النظام الإقطاعي، كما كان الحال في ألمانيا أيام "كنت".

---

١٧٤ راجع انجلز "لودفيج فورباخ" ص١٧، دراسات فلسفية ص٢٧.

٣ــ ليست اللاأدرية موقفا وسطا الا في الظاهر. فماذا يعني رفض المطلق، مثلاً، في السياسة عند "كومت" من الناحية العملية؟ نجد الجواب على ذلك في قوله المأثور: "لا بعث ولا ثورة"

وهذا قول برجوازي رائع. وإذا كانت اللاأدرية تكتفي بنزعة مادية مخجلة، لا تجرأ على النضال جهاراً مدعية أنه لا يمكن تحديد موقف معين، فأنها بذلك لا تترك المجال على السواء بين الخصمين بل تتركه للأقوى.

فمن هو الأقوى من الناحية العملية؟ لا شك أنها النزعة المثالية كما دلل على ذلك، لينين في *"ما العمل؟"* لأن النزعة المثالية أقدم، كفلسفة رسمية، ولأنها تغري العقول، نظرياً، بالسهولة.

أما النزعة المادية، فهي، على العكس، ليست رسمية، وهي صعبة لأنها عملية كما أنها غير معتادة. يشبه "تجرد" اللاأدرية إذن "عدم التدخل" عند "ليون بلوم" بين الجمهورية الأسبانية والتدخل الفاشيستي. ويعلم "كنت" جيداً أنه إذا تركنا الناس بدون جواب نظري له قيمته فأنهم سوف يسعون نحو الذين يدعون تقديم الجواب، وهم من المثاليين واللاهوتيين، لأن الناس بحاجة لليقين الفلسفي، "فالحياد" اللاأدري ليس إذن سوى رياء.

وسوف نرى، فوق كل ذلك، أن اللاأدرية لها أصول مثالية على المستوى النظري.

٤ــ تؤدي اللاأدرية، أخيرا رأسا إلى التصوف ونزعة *"الإيمانية"* *(fideisme)* وهي عقيدة رجعية تقول بوجود نوع آخر من "المعرفة" يسمو على العقل، ألا وهو الأيمان.

ترفض اللاأدرية جميع محاولات العقائد الدينية للتدليل العقلاني، تلك المحاولات التي قامت بها النزعة المثالية الموضوعية لأنها تعتقد أن معرفة مباديء العالم، سواء كان الله أو المادة، غير ممكنة بواسطة العقل والفلسفة.

والخلاصة أننا لما كنا نجهل الأشياء ولما كان الإنسان محاطا بسر لا يُسبر غوره فلا مانع من أن نصل للحقيقة المثلى بواسطة طرق غير عقلانية أو صوفية. كما أنه لا مانع من أن نتيح للايمان الفرصة وأن نعتقد بأن التصوف هو المعرفة الحقة[١٧٥].

لا تقول اللاأدرية، كما تقول النزعة المثالية الدينية، "الدين هو الحقيقة بصورة فلسفية". بل هي تقول: "ربما لم يكن الدين خطأ، ربما كانت الحقيقة في الدين" وهكذا نرى الفرق، وهو فرق يكفي ليثير عليها صواعق الكنيسة من الناحية النظرية ومساعدتها من الناحية العملية.

نزعة الايمانية المعاصر لا ترفض العلم البتة. وهي لا ترفض سوى "مزاعمه المبالغة" وهو ادعاؤه اكتشاف الحقيقة الموضوعية. وإذا كانت هناك حقيقة موضوعية (كما يعتقد الماديون)، وإذا كانت العلوم الطبيعية، وهي تعكس العالم الخارجي في "التجربة" الإنسانية، الوحيدة التي تستطيع أن تمدنا بالحقيقة الموضوعية لوجب علينا رفض كل نزعة إلى الايمان بصورة مطلقة[١٧٦].

فإذا كانت اللاأدرية تجعل من العلم حقيقة ذاتية فأنها بذلك تترك للايمان الحقيقة الموضوعية. ولقد قال لينين: "إذا كشفتم الغطاء عن اللاأدري الفيتم المثالي". ولما كانت اللاأدرية تبدأ بالنزعة المثالية الذاتية فأنها تفضي إلى النزعة المثالية الموضوعية. لهذا فأن كل ما يتطلبه اللاهوت هو أن نتيح له الفرصة ليجرب حظه. وإذا كانت اللاأدرية والنزعة الموضوعية تحدان من أفق العلماء وتحرمان عليهم كل تعميم نظري واسع النطاق فأنهما تسلمانهم للأختلاقات الخيالية التي يعدها اللاهوت من أجلهم، ويخاطبهم البابا بقوله:

---

١٧٥ رأينا (في الدرس التاسع) أن للإيمان، عند "كنت" دورا عمليا ضد الثورة. فهو يقول: أن لفلسفتي هذه الأفضلية وهي في أنها تجعل لكل من العلم والأيمان مكانا فيها.

١٧٦ راجع لينين: المؤلفات الكاملة ج ١٣ ص ٩٨ – ٩٩ بالروسية.

"أنكم ترون أن العلم عاجز. والايمان وحده يتيح لنا كشف سر الكون". غير أن النظرية الماركسية عن المعرفة ومنهج النزعة المادية الجدلية، يمكنهما أن ينقذا العلم من هذا "العجز" الذي وضعته فيه النزعة الموضوعية.

٢ ـ النظرية الماركسية

تعتمد النزعة المادية الفلسفية الماركسية على المبدأ القائل بأنه يمكن معرفة العالم ومعرفة قوانينه تماما، وأن معرفتنا لقوانين الطبيعة التي تبرهن على صحتها التجربة والتطبيق العملي هي معرفة صحيحة لها معنى الحقيقة الموضوعية، وأنه ليس في العالم أشياء لا يمكن معرفتها بل هناك أشياء لم تعرف بعد، وأن هذه الأشياء سوف تُكتشف وتُعرف بوسائل العلم والتطبيق العملي. وهذا عكس ما تقول به النزعة المثالية التي لا تؤمن بإمكانية معرفة العالم وقوانينه، كما لا تؤمن بقيمة معارفنا ولا بالحقيقة الموضوعية بل تعتبر العالم مليئا "بأشياء في ذواتها" لا يمكن أن يعرفها العلم[١٧٧].

نرى أن ستالين يلح هنا على الدور الرئيسي الذي يقوم به التطبيق *العملي* كوسيلة لاكتشاف الحقيقة، وللتدليل على معارفنا، وكأساس للعلم.

أ) - أثر النَاحِيَة العمَليَّة

انتقد انجلز في نص مشهور نظرية "كنت" عن "الشيء في ذاته":

وأكبر دحض لهذه الفلسفة ولغيرها من الفلسفات الأخرى هو التطبيق العملي ولا سيما التجربة الصناعية. فإذا استطعنا التدليل على صحة نظرتنا لظاهرة طبيعية بواسطة خلق هذه الظاهرة بأنفسنا وتوليدها بواسطة ظروفها واستخدامها

---

١٧٧ راجع ستالين: النزعة المادية الجدلية والنزعة المادية التاريخية ٢ ج ص ١٢.

في خدمتنا فأن ذلك يقضي على "الشيء في ذاته" الذي لا يمكن إدراكه كما يقول "كنت".

ولقد ظلت المواد الكيمائية التي تتولد في الأجسام النباتية والحيوانية "أشياء في ذاتها" حتى أخذت الكيمياء العضوية بتحضيرها الواحدة تلو الأخرى، فأصبح "الشيء في ذاته" شيئا من أجلنا كمادة الأليزرن، التي لم نعد نزرعها في الحقول بل نستخرجها بسهولة ورخص من قطران الفحم الحجري.

لقد ظل نظام كوبرنيك الشمسي، خلال ثلاثمئة سنة، فرضية تدور حولها المراهنات ولكنها ظلت فرضية حتى إذا ما حسب لوفيرييه بواسطة الأرقام التي حصل عليها بفضل هذا النظام، ضرورة وجود كوكب مجهول ومكان هذا الكوكب في السماء، ثم اكتشفه جال فيما بعد، دل ذلك على صحة نظام كوبرنيك[١٧٨] .

فلماذا يدحض التحليل العملي الفلسفة اللاأدرية؟ كيف يدحض التطبيق العملي نظرية ما؟ إلا يخرج بنا هذا من ميدان الفلسفة كما يدعي المثاليون؟

فليلاحظ أولا أن وجهة نظرهم هزيلة فهم يدعون أن للعلم قيمة صناعية وأنه يمكن استخدامه، وفي نفس الوقت لا يعترفون للعلم بأية قيمة نظرية. فكيف يوفقون بين هاتين النظرتين للعلم، وماذا يريدون بالقيمة "العملية" للعلم؟

أنهم لا يحرون جوابا على كل ذلك، وإذا كان للتمييز بين الناحية النظرية والناحية العملية من معنى فهو ما يلي:

يعني ذلك التمييز التناقض في النظام الرأسمالي بين العمل الفكري والعمل اليدوي ولا شيء آخر.

---

١٧٨ راجع انجلز: لودفيج فورباخ، ص١٦ – ١٧، دراسات فلسفية ص٢٧. رأينا سابقا أن بونكريه اللا أدري السابق على انجلز كان يعتبر نظام كوبرنيك فرضية، فهو، قد أهمل التدليل الذي ذكره انجلز.

فما هي النظرية الماركسية عن الناحية العملية؟ يطلق هذا التعبير:

١ – على العمل، والإنتاج والصناعة.

٢ – على البحث العلمي والتجربة والتدليل التجريبي.

٣ – على التطبيق العملي الاجتماعي وهو أسمى هذه الأنواع. مثال: التطبيق العملي للنضال الطبقي. فالتطبيق العملي إذن هو *نشاط الإنسان الذي يحول الواقع*، وهو يبدأ *بالعمل* المادي *والإحساس*. ويعتبر "كنت" الإحساس مجرد صورة والحساسية سلبية. أما الجدلية فهي ترى أن الإحساس حركة. ولقد رأينا في الدرس السابق أن الإحساس مرتبط بالنشاط العملي.

فالحساسية والنشاط ليسا منفصلين كما يقول "كنت"[١٧٩] كميتافيزيقي.

إذن كان التطبيق العملي هو مصدر الأحاسيس والانفعالات، كما أنه مصدر أول درجة للمعرفة، فهو أيضا *إنتاج للأشياء*. يقول "كنت": "نحن لسنا في الأشياء"، فهو يفصل بصورة ميتافيزيقية بين الموضوع والذات فيحدث بذلك انقطاعا بين الفكر والواقع. ولا شيء أكثر خطأ من ذلك. فنحن في الأشياء *بقدر ما ننتج هذه الأشياء*، لأننا بأنتاجنا لهذه الأشياء نضمنها نشاطنا وتفكيرنا. فإذا كنا نستطيع إنتاج "الاليزارين" فما ذلك ألا لأننا سيطرنا على طبيعته وعرفناها في ذاتها. وتعتقد النزعة المادية أن الوهم القائل بأن "المنتوج الصناعي" لا يساوي "المنتوج الطبيعي" لا أساس له. فإذا كانت نظرتنا لشيء من الأشياء صحيحة صادقة فان نتائج التطبيق العملي ستكون كما ننتظر منها أن تكون فيكون ذلك تدليلا موضوعيا لمعارفنا. لأن كل شيء مرتبط بعملية إنتاجه. والإنسان حين يتدخل في عملية إنتاجه يرتبط بالشيء ذاته ويدخل فيه ويبرهن على صحة نظرته.

---

١٧٩ راجع "Im Anfang War die Tat" جوتيه (في البدء كان الفعل) ذكره م توريز، في أين الشعب" ص٦٨.

لما كنا نستعمل هذه الأشياء لخدمتنا معتمدين على الصفات التي نعرفها لها فأننا بذلك نخضعها للتدليل الذي لا يخطىء للبرهنة على صحة مدركاتنا الحسية أو عدم صحتها. فإذا كانت هذه المدركات خاطئة فأن استعمال الشيء الذي أوحت لنا به خاطىء ولهذا وجب أن تفشل محاولتنا.

أما إذا نجحنا في تحقيق هدفنا أي إذا تحققنا أن الشيء ينطبق على تصورنا له وأنه يعطينا ما ننتظره من استعماله فأن ذلك دليل على ادراكنا للشيء وحدوده يتفق مع الواقع الخارجي، أما إذا فشلنا فلن يطول بنا الحال حتى نكتشف سبب فشلنا، وسنجد أن الإدراك الذي كان أساس محاولتنا اما أن يكون هو ناقصاً أو سطحياً وأما أنه الحق بصورة لا يبررها الواقع بمعطيات مدركات أخرى. وهذا ما نسميه تفكيراً متداعياً. فنحن طالما أخذنا أنفسنا بتثقيف حواسنا واستخدامها بصورة صحيحة وطالما حضرنا عملنا في النطاق الذي تحدده مدركاتنا طالما وجدنا أن نتيجة عملنا تبرهن على مطابقة مدركاتنا لطبيعة الأشياء المدركة الموضوعية[١٨٠].

وإذا ما استشهدنا بقول ذكره انجلز وهو: "أن الدليل على صحة البودنج هو أننا نأكله" وكذلك الدليل على أن العلم الحقيقي هو أنه يتيح لنا *تحويل* العالم الطبيعي والاجتماعي. ولهذا كتب ماركس يقول:

"أن معرفة ما إذا كان الفكر الإنساني يمكنه أن يؤدي إلى حقيقة موضوعية ليست مسألة نظرية، بل هي مسألة عملية. لأن على الإنسان أن يبرهن عمليا على الحقيقة، أي على حقيقة فكره وقوته[١٨١].

---

١٨٠ راجع انجلز: "النزعة المادية التاريخية" في دراسات فلسفية ص ٩٣ – ٩٤.

١٨١ راجع ماركس "الفرضية الثانية حول فورباخ" في لودفيج فورباخ، ص٥١، دراسات فلسفية ص ٦٢.

وهكذا يمدنا التطبيق العملي *بمعيار* الحقيقة. ولربما تساءل البعض لماذا كان الأمر كذلك؟ ولماذا كان العلم ممكنا، وما هو *أساس* إمكانية العلم، وما هو أساس الحقيقة؟ عرفنا الجواب على هذا السؤال في الدرس السابق. فلقد حدثنا "كنت" عن (الذهن الإنساني) وأنه يشك فيما إذا كان هذا الذهن يستطيع معرفة الواقع، فهو يتخيله غريبا على المادة سابقا للتجربة، كما يعتقد أنه لا يتغير وأنه عاجز عن التحول.

وهذا هو موقفه الميتافيزيقي المعارض للجدلية، كما أن هذا يجعلنا ندرك أساس كل نزعة مثالية تعتقد بوجود الذهن وما يتمتع به من حواس لا تتبدل. ولقد رأينا أن النزعة المادية، على العكس من ذلك، تثير مشكلة *أصل* الذهن الإنساني وتحلها وتدلل على أنه ثمرة التطور والتجربة الإنسانية منذ آلاف السنين، كما أنه ثمرة التطبيق العملي. وهكذا يكون الوعي نتاجا اجتماعيا. فإذا كان الوعي يتولد من الطبيعة والمجتمع فهو إذن *ليس غريبا عليهما*، *وهو يستطيع أن يعكس بدقة* قوانين الطبيعة والمجتمع. كما قال لينين:

"أن جدلية الأشياء هي التي تولد جدلية الأفكار وليس العكس".

وهكذا تدلل النزعة المادية على أن الحقيقة هي *الأولى* وأن لم تكن للوهلة الأولى كاملة لأنها ليست سوى انعكاس الواقع في دماغ الإنسان وهذا الانعكاس عملية طبيعية، وهكذا تكون كينونة العالم ماثلة أمامنا دائما. وهذا عكس ما تقوله النزعة المثالية التي تظهر الخطأ شيئا طبيعيا في الإنسان واكتشاف الحقيقة معجزة.

فكيف تفسر النزعة المادية الخطأ في مثل هذه الأحوال؟ ولماذا كانت الحقيقة ممكنة؟ ومن أين جاءت النظريات الخاطئة عن العالم كالنظريات المثالية ولا سيما الأديان؟ يجب علينا، كي نجيب على هذه الأسئلة، أن نذكر أن للأشياء أوجها متعددة تكتشفها حواسنا بالتدريج بفضل تطور نشاطنا العملي، فإذا ما اقتصرنا على وجه من هذه الأوجه عجزنا عن أن نعرف الأشياء معرفة حقة.

مثال ذلك أنه لا يمكننا معرفة صورة عصا في الماء بدقة إذا اعتمدنا فقط على ما تشاهده أعيننا. وتلك هي الحال في جميع الأشياء. فالخطأ ليس مطلقا بل هو ينشأ إذا ما عزلنا لحظة من التطبيق العملي عن جميع اللحظات الأخرى. ولهذا يمكن تصحيحه وإزالته بواسطة هذا التطبيق العملي نفسه.

ولكننا رأينا في الدرس السابق أن للمعرفة درجتين: وهي: الإحسان والإدراك. ويكون الانتقال من الدرجة الأولى إلى الدرجة الثانية تعميما وهذا مصدر ثان ممكن للخطأ، لأننا نعمم اعتمادا على أسس غير كافية. تلك هي حال من يراقب مسلك بعض السياسيين البرجوازيين حين يقول: "جميع السياسيين فاسدون". وهذه هي طريقة التفكير الميتافيزيقي التي تجعل للواقع مظهرا *مطلقا*، كما أن هذا نقص التحليل الذي هو مصدر الخطأ. ويجب أن نلاحظ أننا متى عممنا أمكننا التخلي عن الواقع وتشويه صورة هذا الواقع، والخطأ ليس مطلقا بل هو حقيقة مشوهة. وتكمن في عملية المعرفة ذاتها، كما يقول لينين، إمكانية الابتعاد عن الواقع على أجنحة الخيال. ذلك لأن للأفكار قوة خاصة، تدفعنا في تيارها. حتى إذا ما وجدت الأفكار وجدت بذاتها. ويعني هذا أن النشاط الذهني يمكن أن يجري بصورة مستقلة نسبيا فنفصل عن التطبيق العملي الذي يمكنه لوحده أن يتحقق من قيمة التركيبات الفكرية التي تتكون خارج نطاقه. فالتطبيق العملي هنا أيضا هو الوسيلة الوحيدة لجعل الخطأ على قدر الحقيقة والعودة بالفكر إلى "الأرض".

ويجب أن نلاحظ أن بعض ظروف الإنتاج والوجود الاجتماعي لا تساعد على إزالة الخطأ باستمرار. مثال ذلك أن ضعف تطور قوى الإنتاج في بداية المجتمعات لم يكن ليساعد الإنسان على اكتشاف الأسباب الحقيقية للظواهر الطبيعية فكانت تفسر بواسطة أسباب خيالية: ومن هنا نشأت الخرافات والأساطير والمعتقدات الدينية فقد كتب انجلز يقول:

"أن غريزة تشخيص (قوى الطبيعة) التي "أوجدت الآلهة في كل مكان (وهي تعتبر) مرحلة انتقال "ضرورية تفسر شمول الدين[١٨٢]".

ويشجع انقسام المجتمع إلى طبقات متناحرة تعمل إحداها بينما الأخرى تملك وتدير الإنتاج وتصنع المشاريع ويمكنها أن تقوم ببعض الأعمال الفكرية، يشجع هذا الانقسام انتشار النظريات الفكرية الصرفة. فيبدو أن منتوجات نشاط الإنسان الذهني والأفكار التي يدير بواسطتها الإنتاج والحياة الاجتماعية، يبدو أنها أصل الواقع الحقيقي وأنها مستقلة بذاتها. يكوّن هذا القلب للعلاقة بين الواقع الموضوعي والأفكار ــ وهو لا يمكن حدوثه إلا بواسطة الابتعاد عن الواقع بواسطة الخيال ــ النظرية المثالية للعالم التي تعطي عن الأشياء صورة معكوسة "خيالية" فتمثل بذلك أسمى صورة للخطأ.

وهكذا لا تدحض النزعة المادية النزعة المثالية فقط بل هي تفسر أصل هذه النزعة. كتب لينين يقول أن النزعة المثالية هي تضخم في النمو وهي احدى ميزات المعرفة التي تغرق في المطلق البعيد عن المادة. لا شك أن النزعة المثالية تعكس الواقع ولكنها تعكسه *بالمقلوب* وتجعله يسير على رأسه. ويقول لينين أن المثاليين هم ثمار فجة وطفيليون ينبتون على الشجرة الحية المثمرة للمعرفة الحقة الإنسانية الموضوعية المطلقة. كما كتب ماوتسي تونج يقول: "لا يمكن تصور المعرفة منفصلة عن التطبيق العملي[١٨٣]".

١٨٢ راجع انجلز: ضد دورنج (Anti-Duhring) ص ٣٠٠، راجع أيضا ما سبق الدرس التاسع المسألة الخامسة.

١٨٣ راجع ماوتسي تونج: "حول التطبيق العملي" في كراسات الشيوعية شباط ١٩٥٢. ص ٢٤٥.

ب) ـ تَشويه الفِكرة الماركسيَّة عَن النَاحيَة العَمَليَّة

لقد بلغ من أهمية فكرة الناحيــة العمليــة، بعــد انتشـــار الشــيوعية، أنــه يســتحيل أهمالها. ولهــذا حاولــت البرجوازيــة الرجعيــة تبنيهــا وتشــويهها. لأنهــا أرادت أن تكون لها، هي أيضا، فلسفة تقــوم علــى العمــل. وهــذه هــي العقيــدة التــي تســمى *بالبرجماتزم*.

ظهــرت فلســفة البرجمــاتزم فــي الولايــات المتحــدة الأميركيــة أيــام الغــزو الاستعماري وانتشرة فــي أوربــا أنتشــاراً كبيــراً ولا ســيما منــذ الحــرب العالميــة الثانية. وليس من الصعب أن نرى أن البرجمــاتزم نــوع فــج مــن اللاأدريــة، فهــي تعتقد أن أساس الحقيقة ليس مطابقة الواقع وانعكــاس الواقــع الصــحيح ومراقبتــه بــل هي *الفائدة*. ولكن فائدة من؟ فائدة زيــد أو عمــر، فائــدة البرجوازيــة أم البروليتاريــا؟ إذ أن كل ما هو حقيقي مفيد ما عدا أولئك الــذين هــم بحاجــة للكــذب. ولقــد أصــبح الكــذب أفيــد للبرجوازيــة الرجعيــة والحقيقــة وحــدها يمكــن أن تكــون مفيــدة للبروليتاريا. أما البرجماتزم فهي تعتقد أن الحقيقــة ذاتيــة وليســت موضــوعية، فهــي لا تعبأ بالحقيقة في ذاتها بل هي فلسفة أشد ضــروب الجهــل رجعيــة فــي الفلســفات المثالية.

تقول فلسفة البرجماتزم: "الــدين موجــود، وهــو مفيــد لــبعض النــاس، إذن هــو حقيقــي" فهــي تعلــق الحقيقــة بفوائــد الطبقــة المســيطرة، لأن البرجمــاتزم فلســفة البرجوازية المتداعية التي تنكر العلم. فهي بهذا تتغنى بأمجاد المكيافيلية.

وهكذا تبرر مصلحة الدولة (كمــا يقــول مكــارتي) اغتيــال آل روزنبــرج. كمــا تصبح صحيحة أكثر الأشياء تعارضــاً إذا كانــت تلــك مصــلحة رأس المــال. وهــذا يؤدي بنا الى عبادة الفائدة القصوى.

تقول فلسفة البرجماتزم، بما أنها فلسفة تقوم علــى العمــل، بالعمــل النــاجح مهمــا كانت المباديء، فهي تعتقد أن الغاية تبــرر الوســيلة، فهــي بــذلك فلســفة المقــامرين الفاشيست حسب القول الذائع: "الحقيقة هي ما يفكر به موسوليني هذه اللحظة".

أما فيما يتعلق بالعلم فأن فلسفة البرجماتزم تـوحي بـالتخلي عـن النظريـة وعـن الفكر والتنبؤ. فهي تدعو إلى القيام "بالتجارب" مهمـا كانـت، فـإذا نجحـت كـان بـه وإلا فلا. وهكذا تسمح فلسفة البرجمـاتزم "بالتجـارب" المجرمـة. ولقـد كانـت هـذه "النظرية" المجرمة زاد الأطباء النـازيين الفكـري وزملائهـم اليابـانيين الـذين كـانوا يجرون التجارب على السجناء، كما أنها اليـوم زاد زملائهـم الأميركـان فيمـا يتعلـق بحرب الجراثيم.

وينسب المفكرون البرجوازيون هـذه الفلسـفة إلـى الماركسـيين بينمـا يحـاولون في نفس الوقت "تبرير" ما تقوم به طبقة البرجوازيـة. حتـى يخيـل لمـن يسـمعهم أن الماركسيين يهتمون "بالفعالية" قبـل كـل شـيء فلـيس حقيقيـاً عنـدهم إلا مـا يفيـد أغراض طبقتهم. ويدعي بعض المفكرين نسبة نظريـة "الكـذب الحيـوي"، التـي قـال بها هتلر، إلى الماركسيين.

وأما النظرية الماركسية فهي شيء آخر. فليسـت الفكـرة صـحيحة لأنهـا نافعـة، بل هي، على عكس، مفيدة لأنهـا صـحيحة، وهـي بـذلك فقـط يمكـن تطبيقهـا لأن التطبيق العملي، كما لاحظ ديكـارت[١٨٤] العقلانـي، "يقضـي" علـى الفكـرة الخاطئـة والمنهج الخاطئ.

ويمر الاستعمار الأميركي، كما مـر هتلـر، بـنفس التجربـة كـل يـوم. فليسـت الفكرة خاطئة لأنها فشلت، بل هي فشلت، على العكس، لأنها خاطئة موضوعياً.

أما أن تجعل من الكذب "المفيد" مساوياً للحقيقـة فـأن هـذه خطـة الانتهـازي. ولا يمكن أن يدعو إلى مثل هذا المسلك إلا الوصوليون الـذين لا مبـدأ لهـم والمقـامرون الـذين وَّلـدهم عصـر الانحطـاط الاسـتعماري. لأن الماركسـية لا تضـحي قـط بالحقيقة. إذ يعـرف الماركسـيون تحمـل "الفشـل" الظـاهر العـابر والأعـلان عـن الحقيقة العلمية في سبيل التطبيق العملي.

١٨٤ راجع: حديث حول المنهج. الجزء الأول.

ولقد مر زمن هاجم فيه الشيوعيون لوحدهم في فرنسا مشروع مارشال على أنه ضد المصلحة الوطنية. أما فلسفة البرجماتزم فهي دائما من حيث تهب الريح لأنها لا تبحث إلا عن النجاح المباشر.

غير أن التطبيق العملي قد اتاح التحقق من المعطيات النظرية التي كانت تعتمد عليها مهاجمة مشروع مارشال، وإظهار الحقيقة أمام أعين الشعب، وتوضيح التقديرات المطابقة للواقع والتقديرات المعارضة لهذا الواقع. ولهذا كان التطبيق العملي معيار الحقيقة.

٣ – الحَقيقَة النِسْبيَّة وَالحَقيقَة المطلَقَة

يتيح لنا التطبيق العملي إذن التحقق من صحة الفكرة التي لدينا عن صفات شيء من الأشياء. فماذا يبقى إذن من الشيء في ذاته كما قال "كنت" ؟ لا شيء! تعلم الجدلية، كما يعلم الجدلي هجل، أن التمييز بين صفات شيء من الأشياء وبين الشيء في ذاته عبث لا طائل وراءه، فإذا كنت تعرف جميع صفات الشيء فانك تعرف الشيء ذاته، فهل هذه الصفات مستقلة عنا؟ هذا ما يجب أن نفهمه من مادية العالم. ولكن هذا الواقع الموضوعي لا يستعصي على المعرفة لأننا لا نعرف صفاته، ولهذا كان من العبث القول "خلقك شيء وصفاتك ومساوئك شيء آخر، وأنا أعرف صفاتك ومساوئك ولكني لا اعرف خلقك" لأن "الخلق" هو مجموعة الصفات والمساوىء. كما أن الرسم هو عبارة عن مجموع الرسوم. وأنه لمن العبث القول، بأن هناك فن اللوحات والرسامين والألوان، والأساليب والمدارس ثم هناك فن الرسم في ذاته الذي يخيم عليها ولا تمكن معرفته. إذ ليس هناك جانبان في الشيء. بل هو *كل* تكتشف بالتدريج أوجهه المتعددة عملياً.

ولقد علمتنا الجدلية، فيما يتعلق بصفات الأشياء "المخفية"، بأنها تظهر بواسطة النضال الداخلي للأضداد الذي يتولد عنه التغير. وحالة الشيء " في

ذاته" هي حالة التوازن النسبي الذي يكشف عن تناقض الشيء الداخلي وقت التجمد أو الغليان.

ولهذا لا يمكن أن يوجد أي فرق مبدأي بين الظاهرة والشيء في ذاته. والفرق هو بين ما هو معروف وما لم يعرف بعد[١٨٥].

ويصبح الشيء "في ذاته"، بواسطة ازدياد معرفة الواقع، شيئا "من أجلنا" بالتدريج.

وهكذا نرى أنه يوجد، بالنسبة للنظرية المادية الجدلية للمعرفة، حقيقة *مطلقة*، أي مطابقة للواقع بذاته.

وأما الماركسية فهي تحدد الحقيقة، على عكس رأي "كنت" الذي يعتقد بأن الحقيقة هي بالنسبة للذهن الإنساني، بأنها عملية طبيعية. هي انعكاس الواقع الموضوعي في وعي الإنسان.

ولهذا فأن القول بأن الماديين ينكرون وجود الحقيقة، كذب وافتراء.

وإذا ما عدنا إلى مثال "السائل" رأينا أن *التغير* هو الذي يظهر مضمون الظاهرة الداخلي. ولهذا كان من الضروري في بعض الأحيان انتظار بلوغ الظاهرة درجة معينة من النمو والنضج لتظهر حقيقتها بوضوح. لأنه لا يمكن تمييز التناقضات عند بدايتها. وهذا ما يجعل دراسة بداية الكائن الحي، مثلا، صعبة. وكذلك حال الرأسمالية التي تبدو تناقضاتها المعقدة بشكل أوضح في نظر الجماهير وهي في النزع الأخير. ولهذا يقول هيجل الجدلي:

"لا تأخذ بومة منيرفا (وهي مثال العلم والحقيقة) بالطيران إلا عند الأصيل".

يتيح إذن نمو الظواهر نفسها تقدم المعرفة ولهذا يجب أن نعرف كيف نلاحظ بصبر، وأن يُحسب حساب الزمن الضروري لتكوين انعكاس الواقع في الدماغ[١٨٦].

---

١٨٥ راجع لينين: النزعة المادية والنزعة التجريبية النقدية ص ٨٥.

يجب أن نفكر دائما بصورة جدلية سواء حول نظرية المعرفة أم في جميع ميادين العلم الأخرى، أي أن لا نفترض قط أن وعينا لا يتغير بل يظل كما هو، بل يجب تحليل العملية التي بفضلها تتولد المعرفة من الجهل أو تصبح المعرفة الغامضة الناقصة أكمل وأدق'[١٨٧].

هل هناك إذن أشياء لا يمكن معرفتها؟ كلا، بل هناك أشياء لا تزال مجهولة وسوف "تكتشف وتُعرف بواسطة العلم والتطبيق العملي" ذلك لأن تاريخ العلم يؤكد عدم وجود المجهول كما يؤكد تحول المجهول إلى معلوم باستمرار.

كان "كنت" يعتقد أن هناك بعض المشاكل المستعصية على الحل. فكان افقه العلمي محدوداً بحدود العلم في زمانه. مثال ذلك أن الكيمياء العضوية والبيولوجيا لم تكونا موجودتين بعد. ومن ثم اتسع الأفق. أما الذين يلوكون أقوال "كنت" فهم لا يريدون رؤية ذلك.

وهكذا نجد أنه بينما اللاأدرية متشائمة تشكو من عجز "الذهن الإنساني" فإن النزعة المادية *متفائلة* لا ترى أي مشكلة، كمشكلة السرطان مثلا، مستعصيه على الحل.

فليس هناك سوى مجهول مؤقت، ولهذا فأن حيلولة الرأسمالية دون ازدهار العلم يزيد من أجل هذا المجهول المؤقت.

زد على ذلك أن النزعة المادية تتيح لنا وضع *الخطط* لنمو العلم *بالتنبؤ* في الميادين التي تنضج فيها الاكتشافات، واتخاذ الوسائل التي تعجل بذلك. ألم يحدث غالبا في الماضي أن قام بالاكتشافات، في نفس الوقت، علماء يجهل بعضهم بعضا. وهذا دليل رائع على أن المعرفة عملية طبيعية تحدثها الأشياء نفسها فنيا.

---

١٨٦ لا يعارض هذا إمكانية الإسراع في عملية المعرفة بواسطة المخيلة والتنبؤ العلمي والفرضية.

١٨٧ راجع لينين: النزعة المادية والنزعة التجريبية النقدية ص ٨٥ – ٨٦.

غير أن نمو ظاهرة معينة غير مستقل عن سائر الظواهر. والطبيعة لا تحد في المكان والزمان، فهي تبدع باستمرار ولا تكف عن الإبداع. ولهذا كان نمو المعرفة ذاته لا يحد. وسوف تظل الأشياء في العالم أكثر مما نجد في معرفتنا، وكل ما نجهله مرتبط بما نعرفه.

ولهذا لا يمكن للعلم أن يقف عند حد معين. وكل حقيقة من حقائقه في ذاتها نسبية لأنها *تتعلق بالحقائق الأخرى*. وهكذا اكتشف الذرة بعد الجسيم كما اكتشف الإلكترون بعد الذرة ثم اكتشف اللب وسوف تكتشف جسيمات أخرى. وليس هناك مجال للاعتقاد بأنه يمكن استنفاد الواقع، ولهذا قال لينين "الإلكترون نفسه لا يمكن استنفاده".

كل هذا لا يقلل من قيمة معارفنا الموضوعية لأن "في النسبي يكمن المطلق" (لينين).

ترى النزعة المادية المحدثة، أي الماركسية، أن حدود مقدار قرب معارفنا *من الحقيقة الموضوعية المطلقة* نسبية *تاريخياً*، غير *أن* وجود هذه *الحقيقة ذاتها لا اعتراض عليه، كما أنه لا اعتراض على أننا نقترب منها. وهكذا إذا كانت أطراف اللوحة نسبية تاريخياً ولكن لا شك أن هذه اللوحة تمثل مثالا* موجودا *بصورة موضوعية.*

وإذا كنا في فترة معينة، وفي *ظروف* معينة، قد *تقدمنا* في معرفتنا *لطبيعة الأشياء حتى اكتشفنا الأليزارين في قطران الفحم الحجري أو الالكترونات في الذرة فأن هذا الاكتشاف نسبي تاريخياً. غير أن كل اكتشاف من هذا النوع تقدم في "المعرفة الموضوعية المطلقة" وليس هذا أمراً نسبياً قط*[١٨٨].

١٨٨ راجع لينين: النزعة المادية والنزعة النقدية.

ولهذا فليس هناك نظرية علمية صحيحة تصبح خاطئة أو عديمة الجدوى مع الزمن. بل تحتفظ كل نظرية بقيمتها فإذا ما ظهر نقص النظرية أمكننا التغلب على هذا النقص بواسطة التجربة.

وليس تقدم العلم سباقاً إلى الأصالة والمهارة بل هو تقدم داخل الحقيقة وفي أعماقها.

٤ – إتحَاد النَظريَّة بالنَاحِيَة العَمليَّة

ليست المعرفة، في نظر النزعة المادية عملية "يفسر" بواسطتها الذهن معطيات الحواس، بل هي عملية معقدة يتكون بواسطتها انعكاس الواقع في دماغ الإنسان.

ونعلم أن هذه العملية تتضمن درجتين مختلفتين نوعيا: الدرجة الحسية والدرجة العقلانية أو التطبيق *العملي والنظرية*.

ولقد رأينا أيضاً أن التطبيق العملي هو بداية النظرية ومصدر المعرفة ومعيار حقيقتها. وهكذا يجب على كل نظرية أن ترجع بالضرورة إلى التطبيق العملي لسببين. السبب الأول هو أن النظرية انما وضعت من أجل التطبيق العملي ولم توضع من أجل فضول لا طائل وراءه بتأمل العالم، بل لكي تعمل على تحويل هذا العالم، والسبب الثاني هو أنه لما كان الواقع عبارة عن حركة وتغير مستمر فان النظرية التي تسعى إلى الاكتفاء بذاتها يصيبها العقم، وتمسي عقيدة ميتة، وتتوقف عملية المعرفة إذا لم ترجع باستمرار إلى التطبيق العملي، ويستحيل الحصول على انعكاس صادق للواقع وإصلاح نقص النظرية وتعمق معرفة العالم.

والفلاسفة *التجريبيون* هم أولئك الذين يعتقدون أن المعرفة هي معرفة الدرجة الأولى، معرفة الأحساسات، وأما *الفلاسفة العقلانيون* المثاليون فهم أولئك الذين

يعترفون بعمل الأفكار والمعرفة النظرية ولكنهم يعتقدون مع ذلك أن هذه الأفكار قد هبطت من السماء ولا يمكنها الخروج عن نطاق التطبيق العلمي. وكل من الفريقين يفصل باعتباط بين الدرجتين للمعرفة ولا يدرك وحدتهما.

ندرك أهمية هذه الفرضية في ميدان العمل الثوري لأن كل شخص هنا ــ كما هو الحال في العلوم ــ لا يستطيع أن يختبر كل شيء بنفسه، بل هناك *تجربة اجتماعية* تجمعت على مدى العصور، تقوم النظرية بتنظيمها، ويجب على كل واحد منا تمثلها. إذا كان لا يريد النزول إلى مستوى النظريات التي ظهر خطأها وقامت الحركة العمالية بإصلاحها.

أن كل من يهمل النظرية يغرق في *النزعة العملية* المثالية ويسير في الظلمات، كما أن كل من يهمل التطبيق العملي يجمد في عقيدته فإذا به صاحب عقيدة، أجوف التفكير.

ولا شك أن النظرية تصبح لا موضوع لها إذا لم تتصل بالعمل الثوري، كما أن التطبيق العملي يضل طريقه إذا لم يضيء هذا الطريق النظرية الثورية[١٨٩].

تتيح لنا النظرية الماركسية عن المعرفة أن ندحض الفكرة الخاطئة القائلة بأنه يجب علينا الابتعاد عن التطبيق العملي لنظل *"محايدين" "موضوعيين"*، وهذا ما يسمى بالنزعة الموضوعية البرجوازية التي تشن الحرب ضد الماركسية. وهو أشبه بقولنا أن الفيزيائي الذي قام بالتجارب لا يمكن أن يكون موضوعياً لأنه "ثائر" بتجاربه؟

إذا أردت الحصول على المعارف فيجب عليك المشاركة في التطبيق العملي الذي يحول الواقع، فإذا، ما أردت معرفة طعم اجاصة فيجب عليك أن تضعها في فمك وتقضمها وإذا أردت معرفة تكوين الذرة وطبيعتها وجب عليك القيام بالتجارب الفيزيائية والكيمائية وتغيير بيئة الذرة. وإذا أردت معرفة نظرية الثورة

١٨٩ راجع ستالين: حول مبادىء فلسفة لينين، ص١٨ المطبوعات الاجتماعية، باريس ١٩٥١.

ومناهجها وجب عليك الاشتراك في الثورة. لأن جميع المعارف الحقة انما تتولد عن التجربة المباشرة[١٩٠].

لهذا يستحيل تمثل الماركسية تماما إذا ظللنا مكتوفي الأيدي *نتأمل* العمل بدلا من أن نشارك فيه، بالرغم من أدعاء المفكرين البرجوازيين الصغار أنه لا يمكننا الحكم على قيمة الماركسية الا إذا ابتعدنا عن الحركة التي تتكون بواسطتها النظرية وتتحقق صحتها ويزداد غناها. والعمل الثوري وحده هو الذي يتيح لنا اكتشاف حقيقة المجتمع الرأسمالي لأنه وحده هو الذي يسعى لتحويل المجتمع وتغيير ظروف هذا المجتمع. والعمل الثوري وحده بحاجة إلى الحقيقة لأننا نسير إلى الفشل بدون النظرية. *ولهذا تقوم النزعة المادية على الروح الحزبي. فهي تضطرنا إلى الأخذ بوجهة نظر فئة اجتماعية معينة للحكم على كل حركة*[١٩١].

هذه الفئة الاجتماعية في أيامنا هي البروليتاريا الثورية.

تُكتشف الحقائق من خلال التطبيق العملي وتتأكد الحقائق وتنمو. لأنه يجب علينا الانتقال من الاحساسات والتصورات الحسية إلى المعرفة العقلانية، ومن المعرفة العقلانية إلى الإرادة الفعالة للتطبيق العملي الثوري، وتحويل العالم الذاتي والموضوعي.

يؤدي التطبيق العملي إلى المعرفة ثم نعود إلى التطبيق ومن ثم إلى المعرفة. وتستمر هذه الحركة بصورة دورية. فيرتفع مضمون كل دورة للعمل والمعرفة، بالنسبة للدورة السابقة، إلى مستوى أرفع وأسمى[١٩٢].

من الخطأ إذن اعتبار الماركسية نظرية لا تمثل سوى المغزى "الذاتي" للتاريخ في نظر البروليتاريا (أي تأويلها الذاتي للحوادث) وليست علما من

---

١٩٠ راجع ماوتسي تونج: "حول التطبيق العملي" ص ٢٤٤.

١٩١ راجع لينين: المؤلفات، ج ١ ص ٣٨٠ – ٣٨١ الطبعة الروسية و "نظرة عابرة على حياته ومؤلفاته" ص٣١ مطبوعات باللغات الأجنبية موسكو ١٩٤٦.

١٩٢ راجع ماوتسي تونج: "حول التطبيق العملي" ص ٢٥٢.

العلوم. والا لما كانت البروليتاريا بحاجة *لتعليم* الماركسية لأنها تمثل وجهة نظرها التلقائية، *ولما* وجب *على* من هم ليسوا من طبقة البروليتاريا أن يتعلموها لأنها لا تمثل وجهة نظرهم! ولكن الماركسية، على العكس، علم يحتاجه الجميع ويجب عليهم تعلمه.

وإذا كان المرء موضوعيا فلا يعني ذلك أن يرفض جميع النظريات، بل يعني ذلك الأخذ بنظرية تتفق وعمليات التطور الاجتماعي الموضوعية. ولا يمكن التحقق من صحة هذا الاتفاق الا بواسطة التطبيق العملي، وهذا التطبيق لا يخلق عملية التطور بل *يساعد عليه*، كما يمكن للعالم في مختبره أن يسعى للإسراع في سير عملية من العمليات وأن كان لا يمكنه أن يقضي على قانون العملية أو يبدعه.

ولهذا لا يجب علينا فقط أن نحارب اللاأدرية نظريا بل يجب القضاء عليها عمليا فنقيم الدليل، بواسطة العمل، على أنه يمكننا التأثير على العالم وأن الماركسية هي *الحقيقة التاريخية*.

مثال ذلك: بينما تقول اللاأدرية عن الحرب: على من تقع خطيئتها؟ لا يمكن معرفة ذلك. فأن عمل الشرفاء من الناس يؤدي بهم إلى اكتشاف مسببي الحرب. وهكذا تحققت البروليتاريا، بواسطة التجربة، من قيمة النزعة المادية الماركسية، ومن قيمتها في التنبؤ.

فرأت البروليتاريا أن الشيوعيين لا ذنب لهم إلا أنهم على حق. غير أن من يقول بالتنبؤ الصحيح يقول بالعلم الصحيح.

نرى إذن أن اللاأدرية تخدم مصالح البرجوازية الطبقية. وإذا لم يكن هناك علم اجتماعي لعجزنا عن التنبؤ والعمل ولنعمت البرجوازية بنوم هانىء! لأن اللاأدرية تؤدي بالمستغلين إلى العجز. أما إذا كانت المعرفة العلمية ممكنة فأن المضطهدين والمستغلين يمكنهم الأخذ بها للتوحيد بين التطبيق العلمي والنظرية وجعله منارا يهتدون به في نضالهم.

تولد النزعة المادية الجدلية أمام اللاأدرية، التي تثير الشك والتشاؤم ـ (وهي من صنع رجال تجاوزتهم الأحداث التي لا يفهمونها فكفروا بكل شيء وأصبحوا مستعدين للإيمان بأي شيء) ـ تفاؤلاً مقبولا وتسمح بأن ندرك أن الإنسان يمكنه أن يقود مجرى الحوادث. لأن النزعة توحي بثقة لا تحد في قوة الفكر والعمل.

وهكذا تتوضح حقيقة فرضية ماركس القائلة بأن *الفلاسفة لم يقوموا إلا بتفسير العالم بطرق مختلفة بينما الواجب هو تحويل العالم*[١٩٣].

* * *

١٩٣ راجع ماركس: الفرضية الحادية عشرة عن فورباخ في "لودفيج فورباخ ص" ص ٥٣، دراسات فلسفية ص ٦٤.

القسم الثالث

النزعة المادية الجدلية

حياة المجتمع الروحية

النزعة المادية الجدلية هي وحدها التي تحمل جواباً علمياً على مشكلة الوعي، كما رأينا في الجزء الثاني. كما أنها تتيح لنا فهم أصل الأفكار وعملها، وفهم النظريات الاجتماعية والآراء السياسية والمؤسسات السياسية التي هي جزء من المجتمع.

ولقد خصص ستالين لهذه المسألة صفحات مهمة من كتابه *"النزعة المادية الجدلية والنزعة المادية التاريخية"*.

وتتضمن هذه المسألة جانبين يجب التمييز بينهما بدقة:

١ – *ظهور* مختلف صور الوعي في الحياة الاجتماعية.

٢ – *أهميتها* والدور الذي تقوم به.

ويبحث الدرس الثاني عشر الجانب الأول، بينما يبحث الدرس الثالث عشر الجانب الثاني. وأما الدرس الرابع عشر فهو يدرس أصل الاشتراكية العلمية وأهميتها.

الدّرس الثاني عشر

حيَاة المجْتَمَع الرّوحيَّة

هي انعكاس لحياته المادية

١ – مثَال

نقرأ في بعض نشرات الأونسكو أن السلم لا يمكن تحقيقه إلا بواسطة "تهدئة العقول"، وأنه يجب، إذا ما أردنا القضاء على الحرب، القضاء عليها في عقول الناس. لأن سبب الحروب ذاتي. أو كما يقول *المحللون النفسيون هناك "غريزة للاعتداء"* تكمن *في وعي كل إنسان* أو ما يسمى "بالكراهية الموروثة".

مثل هذه النظرية، عن أسباب الحرب، هي نظرية مثالية يختلف عنها موقف النزعة المادية الماركسية، فهي تقول أن سبب الحروب يكمن في واقع المجتمعات *الموضوعي*. أصل الحروب في عصر الاستعمار الأزمات الاقتصادية التي تؤدي إلى البحث عن أسواق جديدة بواسطة القوة. وهذا قانون موضوعي وهو قانون الفائدة القصوى الذي يفسر لنا الحروب. أما فيما يتعلق بالأمور *الذاتية* (كفكرة الحرب) (والكراهية وغريزة الاعتداء) فهي تتولد عن التناقضات المادية التي توجد وضعاً موضوعياً للحرب. والواقع الموضوعي هو الذي يفسر لنا ظهور الأمور الذاتية وليس العكس.

يمكننا أن نستشهد بغير ذلك من الأمثلة. ويلاحظ بصورة عامة أن العصور الحالية تظهر تعارضا قويا بين النظرية الفكرية للرأسمالية في النزع الأخير، وهي نظرية فكرية تقوم على العداوات القومية والعنصرية وعلى السلب والحرب[١٩٤]، وبين النظرية الفكرية للاشتراكية المنتصرة، وهي تقوم على التعاون والإخاء بين الأمم والأفراد كما تقوم على السلم. ولقد عبر بول اليوار عن هذا النضال بين النظريات الفكرية المتناقضة في شعر رائع.

يجعلنا الواقع الموضوعي للمجتمعات ندرك، في كلتا الحالتين، ـ حالة الرأسمالية والبرجوازية الكبرى من جهة وحالة الاشتراكية والحركة العمالية من جهة ثانية ـ نضال الأفكار لأن حياة المجتمع الروحية هي انعكاس لحالته المادية.

وتتعدد وجوه حياة المجتمع الروحية من فن وقانون ودين، الخ. ولا يمكننا أن ندرس هذه الوجوه جميعاً بالتفصيل. وإذا رجع القاريء إلى كتاب *"النزعة المادية*

---

١٩٤ وكتب في نشرة يرأسها ايزنهور ورئيس جامعة هارفرد هذه الكلمات: "تزود الحرب الإنسان بشعور سام يحس به المرء حينما يشارك في مجهود مشترك وهو شعور يتعارض تعارضا مطلقا مع شعور الخوف الذليل والطموح البائس للتمتع ببعض الطمأنينة الاجتماعية".

الجدلية والنزعة المادية التاريخية" لوجد ستالين يلح في القول على الأفكار الاجتماعية والنظريات الاجتماعية والآراء السياسية والمؤسسات السياسية وذلك نظراً لأهميتها العملية الكبرى.

الأفكار الاجتماعية: وهي الأفكار التي يكونها الفرد في مجتمع معين حول مكانه في الوجود، وكذلك الأفكار عن الملكية والأفكار الأخلاقية عن العائلة والحب والزواج وتربية الأطفال (أو ما يسميه فلوبير بالأفكار "الموروثة") وكذلك الأفكار التشريعية. مثال ذلك الفكرة البرجوازية القائلة بأن حق الملكية "حق طبيعي" قائم بذاته. وتعبر هذه الفكرة عن الواقع المادي، وهو أن الملكية الخاصة هي أساس المجتمع البرجوازي، ولما كانت ملكية وسائل الإنتاج لا تُمس في نظر البرجوازية المتملكة، كانت فكرة الملكية الخاصة، في رأي الأخلاق البرجوازية، معطى أساسياً.

النظريات الاجتماعية: وهي النظريات التي تجعل من الأفكار الاجتماعية التي أشرنا إليها سابقا مذهبا وعقيدة تجريدية. مثال ذلك نظرية "المدينة" عند أفلاطون، ونظرية الدولة عند هوبس وجان جاك روسو وهيجل ونظريات الخياليين الاجتماعية أمثال بابوف وسان سيمون الخ...

الآراء السياسية: وهي الآراء الملكية أو الجمهورية المحافظة أو المتحررة الفاشية أو الديمقراطية الخ...

والأفكار حول حرية الرأي والاجتماع والتظاهر الخ..

المؤسسات السياسية: أي الدولة ومختلف أجزاء نظام الدولة. وهناك فرضية ماركسية مهمة جدا تعتبر الدولة عنصراً من حياة المجتمع الروحية فهي تعكس حياته المادية.

٢ – التفسِيرَاتُ المثَاليَّة

فلنعد إلى الموقف المثالي الذي بدأنا منه فهو أكثر المواقف انتشاراً ويتخذ وجوهاً

عدة منها:

أ) أقدم النظريات وأشدها غموضا هي النظرية الدينية اللاهوتية. فهي ترى في حياة المجتمعات المادية انعكاساً للفكرة الإلهية وتحقيقاً لمخطط وضعته العناية الالهية. فالنظام الاجتماعي صادر عن الإرادة الآلهية. ولما كانت الطبيعة والعقل البشري لا يتغيران فكل تغيير في المجتمع كفر والحاد وهو من عمل الشيطان لأنه مس لارادة الله، ولهذا كانت كل فكرة تدعو للتغيير آثمة. وقد تولد عن هذه النظرة النزعة الأكليركية التي تقول بأن الأكليروس، وهو المؤتمن على اسرار الله، يمكنه أن يضمن النظام "الاجتماعي" وقامت البرجوازية الثورية بمحاربة هذه النظرية التي كانت تلائم تماماً المجتمع الإقطاعي.

ب) ثم تأتي نظرية مثالية جوهرها برجوازي وقد توسع بها فلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسي. فقد قاموا بمحاربة "الحق الإلهي" باسم "الحق الطبيعي" و "الديانة الطبيعية" وباسم "العقل". فكانوا يقولون بأن النظام الاقطاعي فوضى لأنه لا يتفق ومتطلبات العقل الذي يجد كل إنسان صورته في نفسه. يجب إذن تغيير المجتمع باسم العقل الشامل الخالد، فيصبح النظام الاجتماعي أخيراً انعكاساً للنظام العقلاني.

وهذه النظرية كالسابقة مثالية بالرغم من أنها تمثل خطوة للإمام بالنسبة للنظرية السابقة لأنها تعبر عن أفكار البرجوازية الثورية أمام أفكار الإقطاعية الرجعية. فهي لا تتساءل عن أصل الأفكار بل هي تعتبرها معطى اولياً يتولد منه واقع المجتمعات المادي.

يجب أن نلاحظ، مع ذلك، أن فلاسفة القرن الثامن عشر الماديين – ولا سيما هلفتيوس أدركوا أن أفكار الإنسان هي ثمرة تربيته. كما إنهم ألحوا على القول

حول تعدد النظريات الفكرية في المجتمعات عبر الزمان والمكان – ولكنهم كانوا يجهلون علم المجتمعات الذي سيؤسسه ماركس، ولذلك عجزوا عن الاندفاع في التحليل أكثر مما فعلوا.

ج) يجب أن نعترف لهيجل بمكانة مهمة. فلقد قام في كتابه *"فلسفة التاريخ"* بدراسة العلاقات بين التطور المادي والتطور الروحي في المجتمع. ولما كان مثالياً فلقد أقام "الفكرة" السيدة، في البدء، التي تولد المجتمع ولا تقل في ذلك عن الطبيعة. وما التاريخ إلا عبارة عن تطور الفكرة. وهكذا يصبح تاريخ اليونان القديم عبارة عن تجلي فكرة الجمال. وكذلك يكون سقراط وعيسى المسيح ونابوليون لحظات من لحظات الفكرة.

ولما كان هيجل جدلياً فهو يقوم في بعض الأحيان بتحاليل رائعة. غير أن نزعته المثالية تقضي به إلى أن يجعل للرجال العظام دوراً كبيراً مبالغا فيه فيمسون العوامل الوحيدة للتقدم التاريخي. كان لا بد لهذا الجانب من فلسفة هيجل أن تستغله بوقاحة الفلسفة الفاشية التي تعتقد أن الشعب لا شيء، وأن "السوبرمن" المعصوم هو كل شيء. ولهذا قال أحد المعجبين بالدوتسي "الفاشية هي ما يفكر به موسوليني في هذه اللحظة" كما كان هتلر يقول أمام فرق الصاعقة: "سأفكر من أجلكم".

د) الصورة الأخرى للنزعة المثالية علم الاجتماع الذي وضعه دور كهايم وزملاؤه.

لربما تولت الكثيرين الدهشة إذا قلت لهم بأن علم الاجتماع الذي وضعه دور كهايم مثالي. ألم يهاجم علماء الاجتماع اللاهوت والميتافيزيقا؟ ألم يحاولوا دراسة الوقائع الاجتماعية (كالمؤسسات، والقانون، والعادات) دراسة موضوعية حسب تطورها وهم خالو الذهن من أي رأي سابق بصددها. لا شك أنهم أرادوا ذلك ولكن الفرق الكبير بين الارادة والفعل. إذ أن علماء الاجتماع البرجوازيين، عادة، يفسرون التغيرات المادية بواسطة نمو "الوعي الجماعي" الذي يظل سراً

غامضا فـي ذاتـه. فيبـدو تـاريخ المجتمعـات عندئـذ كتحقيـق مسـتمر للمطـامح الأخلاقية التي تكمن في الـوعي الإنسـاني منـذ العصـور الأولـى. فلمـاذا يتطـور "الوعي الاجتماعي" باتجاه معين ولا يتخـذ أتجاهـا أخـر؟ لا أحـد يـدري. ذلـك لأن علماء الاجتمـاع يجهلـون (أو يتجـاهلون) الإنتـاج، ونضـال الطبقـات وهمـا مـن عوامل التاريخ. بل يفضلون العوم على السطح. فـإذا وجـد الضـمان الجمـاعي فمـا ذلك الا لأن "الأفكار تطورت" لأن كل شيء يرجع كما تـرى فلسـفة ليـون برنشـفيك إلى "تقدم الوعي".

هـ) يجب أن نشير إلى أن من بين أبطال النزعـة المثاليـة المنـدفعين فـي هـذا الميدان برودون الذي تحدثنا عنه سابقا[١٩٥] يرى بـرودون أن تـاريخ المجتمعـات هـو تجسيد مستمر لفكرة العدالة "الكامنة" في "الوعي" منذ بدايـة الإنسـانية. ولهـذا كانـت علاقات الإنتاج[١٩٦] تحقيقاً "للمقولات الاقتصـادية" التـي ترقـد فـي "عقـل الإنسـانية". وهذا الوعي غير المحدث ــ أو "العبقرية الاجتماعية" كمـا يقـول بـرودون ــ ماثـل في التاريخ بأكلمه. فهو يفسر كل شيء ولا شيء يفسره. ولما كـان الـوعي هـو مـا هو عليه انتهى الأمر ببرودون إلى إنكار واقع التاريخ نفسه.

ليس من الصحيح القول بأن شيئا من الأشياء يحدث أو أنـه ينـتج لأن كـل شـيء موجود في المدنية وفي الكون يفعل منذ القـدم. وكـذلك شـأن الاقتصـاد الاجتمـاعي" ولا شيء جديد تحت الشمس. وهكذا يزول التاريخ بجرة قلم.

نلاحظ أن برودون الذي يثـور دائمـاً ضـد الجزويـت ورجـال اللاهـوت باسـم الوعي ــ بـرودون الـذي يتـبجح بمعارضـة "نظـام الثـورة" (أي نظامـة) "بنظـام الوحي"، برودون الذي يخيفه تنظيم البروليتاريا الثـوري فيتـولاه الـذعر أمـام العمـل فيجعـل مـن حـزب العمـال "كنيسـة" كمـا يفعـل اليـوم زمـلاؤه الاشـتراكيون

---

١٩٥ راجع الدرس السابع: الخلاصات العامة.

١٩٦ راجع تعريف هذه الألفاظ في الدرس الخامس عشر.

الديمقراطيون ــ هو نفسه ضحية الأفكار الأكليريكية التي يخيل إليه أنه يحاربها. لأن "الوعي" بالنسبة للبرجوازي الذي يخيل إليه أنه معيار العالم والتاريخ ليس سوى الآله القديم بعد أن أصبح علمانياً بصورة غامضة. وهكذا تكون فلسفة برودون *مثالية* في أصلها.

وقف ماركس في وجه هذه الفلسفة في أحد كتبه الرائعة: *"بؤس الفلسفة"* (١٨٤٧) فكتب يقول: *"لنقل كما يقول السيد برودون أن التاريخ الحقيقي الذي يسير حسب الزمن هو التتابع التاريخي الذي ظهرت فيه الأفكار والمقولات والمبادىء"*[١٩٧].

فلقد كان لكل مبدأ عصره الذي ظهر فيه، فظهر مبدأ السلطة، مثلاً، في القرن الحادي عشر، كما ظهر مبدأ النزعة الفردية في القرن الثامن عشر. وهكذا كان العصر ينتمي للمبدأ وليس المبدأ هو الذي ينتمي للعصر، أي أن المبدأ هو الذي يضع التاريخ وليس التاريخ هو الذي يضع المبدأ. حتى إذا ما تساءلنا، كي ننقذ المباديء والتاريخ معاً، لماذا ظهر مبدأ ما في القرن الحادي عشر أو في القرن الثامن عشر بدلا من أن يظهر في عصر أخر، اضطرنا ذلك للبحث عن حالة الناس في القرن الحادي عشر وحالتهم في القرن الثامن عشر، وما هي حاجاتهم وقواهم الإنتاجية وطريقتهم في الإنتاج والمواد الأولية لهذا الإنتاج وأخيراً كيف كانت العلاقات بين الناس، تلك العلاقات التي هي ثمرة لهذه الظروف الحياتية.

أليس تعمق جميع هذه المسائل هو صنع للتاريخ الحقيقي للناس في كل عصر وتمثيل هؤلاء الناس على أنهم أبطال مأساتهم وممثلوها في نفس الوقت؟ ولكن حينما ننظر للناس على أنهم ممثلو تاريخهم وأبطال هذا التاريخ نصل من وراء

---

١٩٧ راجع برودون: فلسفة البؤس. ج٢ ص ١٠٢، ذكره ماركس في: بؤس الفلسفية، ص٩٣. المطبوعات الاجتماعية.

ذلك إلى نقطة البداية الحقة لأننا تخلينا عن المبادىء الخالدة التي تحدثنا عنها آنفا[١٩٨].

ويصح نقد ماركس لبرودون على جميع صور النزعة المثالية التي اشرنا اليها في المقاطع (أ) (ب) (ج) (د) لاننا نجد في جميع هذه الحالات أن الواقع ينظر إليه بالمقلوب حتى يصبح تفسير الأفكار الحسي غير مفهوم. وتدلل النزعة المادية الجدلية، التي تعيد الأشياء إلى أوضاعها الصحيحة، على أن الأفكار الاجتماعية هي انعكاس لتطور التاريخ المادي الموضوعي. لأن النزعة المادية الجدلية وحدها هي التي تقيم دعائم علم النظريات الفكرية.

فالنزعة المثالية تعلن عن الأفكار وتقوم بعرض لها آخذة على "النزعة المادية" "الملعونة" أنها تنكر الأفكار (وسنرى أن هذا غير صحيح) والحقيقة أن النزعة المثالية تتحدث عن الأفكار بقدر جهلها لها، فهي تطلب منها أن تفسر كل شيء وأن ظلت هذه الأفكار غير مفهومة لها.

٣ ــ النظريَّة المَاديّة الجَدليَّة

إذا صح أن الطبيعة والكينونة والعالم المادي هي المعطى الأول بينما الوعي والفكر هما المعطى الثاني المشتق من المعطى الأول، *إذا صح أن العالم المادي* هو واقع موضوعي يستقل في وجوده عن وعي *الناس*، بينما *الوعي هو انعكاس لهذا الواقع الموضوعي فأن نتيجة ذلك أن حياة المجتمع المجتمع المادية* وكينونته *هما أيضا المعطى الأول بينما حياة المجتمع الروحية هي المعطى الثاني المشتق من المعطى الأول، وأن حياة المادية* هي *واقع موضوعي يستقل في وجوده عن*

---

١٩٨ راجع ماركس: بؤس الفلسفة ص ٩٢.

إرادة الإنسان، بينما حياة المجتمع الروحية هي انعكاس لهذا الواقع الموضوعي ولهذه الكينونة[١٩٩].

وهكذا تكون النظرية القائلة بأن حياة المجتمع الروحية تعكس حياته المادية نتيجة مباشرة للنزعة المادية الفلسفية التي عرضناها في الجزء الثاني من هذا الكتاب (ولا سيما في الدرس العاشر).

أ) - حَياة المجْتَمع المَادَية وَاقع مَوضُوعي مَوجُود مُستَقلاً عَن الوَعي وَعنْ إرادة الأفراد والإنسَان عَامَّة

سمى بعض المفكرين المثاليين هذا الواقع الموضوعي المستقل عن الوعي بالقضاء المحتوم ولقد جدد الوجوديون الألفاظ مع احتفاظهم بنفس الشيء، فهم يتحدثون عن "الإنسان ــ الملقى به ــ في العالم" وعن "وضع" الإنسان. وسوف نرى في الجزء الرابع من هذا الكتاب المخصص *للنزعة المادية التاريخية* أن هذا الوضع ليس سراً وأنه يمكننا أن ندرسه بصورة علمية.

وسوف ندرك، بدراسة بعض الأمثلة، ما هو هذا الواقع الموضوعي *المستقل عن الوعي*.

حين أخذت البرجوازية الفتية الأوروبية، في عصر الإقطاع، ببناء المصانع الكبيرة، كانت تجهل نتائج هذا "التجديد" الاجتماعية الذي سيؤدي إلى ثورة ضد السلطان الملكي الذي كانت تنعم بعطفه (بعد أن شجعت الملكية المصانع الجديدة) كما أدت إلى ثورة ضد طبقة النبلاء التي كانت تحلم بدخولها!

---

١٩٩ راجع ستالين: النزعة المادية الجدلية والنزعة المادية التاريخية ص ١٤. المطبوعات الاجتماعية ١٩٤٥.

حتى إذا ما أدخل الرأسماليون الروس الصناعة الحديثة الضخمة إلى روسيا في عهد القياصرة لم يدركوا أنهم يمهدون بذلك لانتصار الثورة الاجتماعية في المستقبل.

وحينما دخل صانع الأحذية، الذي يتحدث عنه ستالين في كتابه *"فوضوية أم اشتراكية ؟"*، في خدمة ادلخنوف فأنه كان يجهل أن النتيجة البعيدة لهذا القرار، الذي كان يظنه مؤقتا، ستكون انضمامه إلى الأفكار الاشتراكية[٢٠٠].

---

٢٠٠ هاك المقطع الذي خصصه ستالين عن صانع الأحذية: "لنتخيل صانع أحذية كان يملك مصنعا صغيرا للاحذية حتى إذا ما عجز عن الوقوف في وجه منافسة الملاك الكبار اضطر لإغلاق مصنعه ولنفترض أنه عمل في مصنع للاحذية في تفليس عند ادلخنوف لا ليصبح عاملا باجر دائم بل ليدخر الدراهم ويكون لنفسه رأس مال صغير يستطيع به أن يعود لفتح مصنعه. نرى أن وضع هذا الحذاء هو وضع بروليتاري غير أن وعيه ليس كذلك فهو وعي برجوازي صغير. أو بمعنى أخر أن وضع البرجوازي الصغير لهذا الحذاء قد زال من الوجود وأن كان وعيه كبرجوازي صغير لم يزل بعد فهو متأخر عن وضعه الواقعي.
من البديهي أن الظروف الخارجية ووضع الناس في الحياة الاجتماعية هي التي تتغير أولا ثم يتبع ذلك تغير وعيهم نتيجة لذلك.
ولنعد إلى الحذاء. يريد أن يدخر المال لإعادة فتح مصنعه. يعمل هذا الحذاء العامل أذن فيدرك أنه يصعب عليه جدا أن يدخر المال لأن أجره لا يكاد يكفيه لسد رمقه. كما يلاحظ أن فتح معمل خاص ليس شيئا مغريا اذ يجب عليه أن يفكر بايجار المصنع، وأهواء الزبائن، ونقص المال، ومضاربة أصحاب المصانع الكبار وغيرها من الهموم. أما العامل فهو بعيد نسبياً عن هذه الهموم جميعا فهو لا يهتم للزبون ولا لدفع الا يجار بل هو يسعى في الصباح إلى المصنع ثم يعود في المساء وهو أهدأ ما يكون. حتى إذا ما اقبل يوم السبت وضع "اجرة" في جيبه. تتشعر عندئذ أحلام هذا العامل البرجوازية أنها مهيضة الجناح. فتتولد في نفسه، لأول مرة، النزعات البروليتارية.
وتمر الأيام فيدرك الحذاء أن المال ينقصه لتأمين الضروري وأنه بحاجة قصوى إلى زيادة اجره. كما يدرك في نفس الوقت أن رفاقه يتحدثون عن النقابات وعن الأضرابات. فيعي عندئذ أنه يجب عليه النضال ضد أصحاب العمل لتحسين حالته وليس فتح مصنع لنفسه. فينتمي إلى النقابة ويشارك في حركة الإضراب ثم لا يعتم أن يؤمن بالأفكار الاشتراكية.

حينما أقام الاستعماريون الأمريكان، ثم الرأسماليون الغربيون، الحصار الاقتصادي حول الاتحاد السوفياتي والديمقراطيات الشعبية عام ١٩٤٧ على أساس مشروع مارشال، لم يخطر ببالهم أنهم يعملون بذلك على تكون سوق عالمي جديد، سوق اشتراكي يقضي على السوق الرأسمالي الوحيد القديم[٢٠١].

ذلك هو القضاء المحتوم الذي يدور حوله الكثير من القصص. يؤدي النضال من أجل ارضاء المصالح المباشرة الى نتائج اجتماعية بعيدة عن إرادة أولئك الذين قاموا بهذا النضال. وليست هذه المصالح المباشرة اعتباطية لأنها صدى للوضع الموضوعي في فترة معينة وفي مجتمع معين وفي طبقة اجتماعية معينة.

وهذا جزء مهم من النزعة المادية التاريخية عبر عنه ماركس بقوله:

يدخل الناس، خلال الإنتاج الاجتماعي لوجودهم، في علاقات معينة ضرورية مستقلة عن ارادتهم، وهي علاقات إنتاجية تمثل درجة معينة من نمو قواتهم المادية[٢٠٢].

مثال ذلك أن العلاقات الرأسمالية للإنتاج لم *يخترها* الناس بأنفسهم لأن نمو قوى الإنتاج، وسط المجتمع الإقطاعي، يؤدي بالضرورة إلى تكوين علاقات رأسمالية للإنتاج، وليس غيرها سواء أراد الناس ذلك أم لم يريدوا. وهكذا يُجبر كل جيل جديد على الخضوع لظروف موضوعية. فهل هذا هو القضاء المحتوم؟

وهكذا افضى تغير وضع الحذاء المادي، في نهاية الأمر، إلى تغير وعيه: تغير أولا وضعه المادي وبعد مدة من الزمن تغير وعيه نتيجة لذلك.

وكذلك شأن الطبقات والمجتمع في مجموعه (ستالين: فوضوية أو اشتراكية) المؤلفات ج١ ص ٢٦٣ – ٢٦٤.

٢٠١ راجع ستالين: "مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي" أخر المؤلفات ص ١٢٠.

٢٠٢ راجع ماركس: في دراسات فلسفية لماركس – انجلز ٧٢، ٧٣ المطبوعات الاجتماعية.

كلا. لأننا ــ سنرى ــ أن الدراسة العلمية للعلاقات الموضوعية للإنتاج تسمح لنا بفهم طبيعتها والتنبؤ بتطورها والإسراع بها.

أما القول "باستقلال" الذهن، في كل مناسبة، كما يفعل المثاليون، فأن ذلك جهل للظروف الموضوعية التي تفرض نفسها على الذهن وهو *لا يدري منها شيئا*. لأن هذا هو حظ المفكر المثالي التعس. فهو يعتمد على وعيه دون أن يتساءل عن الظروف الموضوعية التي تعمل على وجود هذا الوعي وفعله فيخيل إليه أن الوعي يكتفي بذاته. وهذا وهم تحاربه النزعة المادية. نخلص من الملاحظات التي قدمناها إلى نتيجة مهمة عملية. فلقد برهنا على أن تغييرات مهمة مادية قد تمت عبر التاريخ دون أن يعي الذين شاركوا فيها أو أثاروها نتائجها أو يريدوا هذه النتائج. من الخطأ القول، إذن، بأن الثورة الاشتراكية لن تحدث في بلد إلا إذا آمن جميع العمال سابقا بالنظرية الثورية. لأن ملايين الناس الذين صنعوا بأيديهم، في تشرين الأول سنة ١٩١٧، الثورة لم يكونوا بعيدي النظر كما كان لينين أو البلشفيك وهم طليعة الثورة العلمية. ولكنهم حين قاموا بهذه المهمة التاريخية الكبرى كانوا يعملون على تغيير وعيهم الخاص وانتصار الإنسان الجديد، وهو انتصار تنبأ به ماركس علمياً.

ب) ــ حَياة المجتمع الرّوحيَّة انعكَاس لواقِع المجْتمع المَوضُوعي

ليست إرادة الناس هي التي تحدد، بصورة اعتباطية، العلاقات الاجتماعية، كما قلنا. بل أن وعي الناس يحدده واقع المجتمع المادي الذي هم أعضاء فيه.

غير أن هذا المجتمع ــ وسنعود لتفصيل ذلك في الجزء الرابع من هذا الكتاب ــ لم تولده معجزة. بل هو مجموعة العلاقات التي تكونت لتؤمن للناس نضالا ينتصر على الطبيعة، وهي علاقات يحددها، بالضرورة، مستوى قوى الإنتاج التي يملكها الناس والتي يجب عليهم التلاؤم معها. (لا يمكن أن تكون

العلاقات بين الناس منذ عشرة آلاف سنة هي نفس العلاقات التي أوجدتها الصناعة الحديثة الكبرى).

حتى إذا ما أردنا أن ندرك كيف تكون الأفكار الاجتماعية انعكاسا للمجتمع وجب علينا النظر إلى هذا المجموع المعقد.

يدلل التاريخ على أنه كان للناس، في عصور مختلفة، أفكار ورغبات مختلفة فما ذلك إلا لأن الناس كانوا في هذه العصور المختلفة يناضلون ضد الطبيعة بصور مختلفة من أجل معيشتهم، ولهذا ارتدت علاقاتهم الاقتصادية طابعا مختلفا. فلقد جاء زمن كان الناس فيه يناضلون ضد الطبيعة مشتركين على أساس الشيوعية البدائية، فكانت ملكيتهم نفسها، في ذلك الوقت، شيوعية، ولهذا لم يكونوا يميزون بين "ما يخصني" و "ما يخصك" فكان وعيهم شيوعيا. ثم جاء زمن تسرب فيه التمييز بين "ما يخصني" و "ما يخصك" إلى الإنتاج، فاتخذت الملكية من ثمَّ طابعاً خاصاً فردياً. ولهذا تسرب الشعور بالملكية الفردية إلى وعي الناس. وأخيرا أقبل الزمن ـــ وهو زماننا ـــ الذي اتخذ فيه الإنتاج طابعاً اجتماعياً جديداً. ولهذا لم تعتم الملكية بدورها، أن اتخذت طابعاً اجتماعياً وأخذت الاشتراكية تتسرب شيئاً فشيئا إلى وعي الناس[٢٠٣].

ندرك الآن خطأ النزعة المادية الساذجة، فهي تلاحظ أن ليس هناك فكر بدون دماغ فتستنتج من ذلك أن الأفكار الاجتماعية تقوم على أساس عضوي صرف. فإذا ما غيرنا جسم الإنسان غيرنا بذلك أفكاره السياسية!

تلاحظ النزعة المادية الفلسفية، بحق، أن الدماغ هو عضو التفكير. وأن هذا الدماغ نفسه مرتبط بالظروف الموضوعية التي تعمل على وجود الناس: فهو دماغ كائن *اجتماعي*. أو كما كتب ماركس يقول: "الإنسان في واقعه هو مجموع

٢٠٣ راجع ستالين: المؤلفات ج١ ص ٢٦٢ – ٢٦٣.

العلاقات الاجتماعية[٢٠٤]". ينعكس إذن في دماغ المفكر "مجموع العلاقات الاجتماعية" (أما أن الإنسان يجهل ذلك أو أن أحد فلاسفة الجامعات لم يفكر به فهذا لا يغير من *الأمر* شيئا).

والدين أصدق مثال على أن الأفكار انعكاس للواقع.

يقول المثاليون، على غرار اللاهوتيين، أن كل إنسان يجد من تلقاء نفسه في داخله فكرة الله، وأن هذه الفكرة موجودة منذ بداية الإنسانية، وأنها سوف تستمر باستمرارها.

والواقع أن فكرة الله هي ثمرة وضع الناس الموضوعي في المجتمع القديم.

ويقول انجلز أن الدين يولد من نظريات الإنسان المحدودة، وهذه النظريات محدودة بعجز الناس البدائيين المطلق تقريبا أمام الطبيعة المعادية التي كانوا لا يفهمونها. وهي محدودة من ناحية ثانية بتعلقهم الأعمى بالمجتمع الذي لا يفهمونه والذي كان يبدو لهم أنه تعبير عن إرادة سامية. وهكذا كانت الآلهة، وهي الكائنات المهمة الجبارة المسيطرة على الطبيعة والمجتمع، انعكاساً ذاتياً لعجز الناس الموضوعي أمام الطبيعة والمجتمع.

وكان على تقدم العلوم الطبيعية والاجتماعية أن يظهر طابع المعتقدات الدينية الوهمي (الاعتقاد بوجود آلهة متعددة ثم الاعتقاد بوجود آله واحد). ومع ذلك فطالما استمر استغلال الإنسان للانسان استمرت الظروف الموضوعية التي تحمل على الاعتقاد بوجود كائن فوق البشر يوزع السعادة والشقاء على الناس. أو كما يقولون: "الإنسان يرجو ويأمل والله يحكم ويقرر".

ولهذا كان الفلاح في روسيا القديمة، وقد أرهقه الفقر وفقد كل أمل بالمستقبل، يستسلم للإرادة الآلهية. ولقد جاءت الثورة الاشتراكية فوضعت في يد المجتمع السيطرة على قوى الإنتاج ومكنته، في نفس الوقت، من إدارة المجتمع بصورة

---

٢٠٤ راجع ماركس "النظرية السادسة حول فورباخ" في دراسات فلسفية ص ٦٣.

علميـــة، كمـــا زادت فـــي ســـيطرته علـــى الطبيعـــة. فوجـــدت عندئـــذ الظـــروف الموضوعية لتتمحـــى مـــن وعـــي النـــاس الأفكـــار الدينيـــة التـــي ولـــدتها ظـــروف موضوعية أخرى.

وكذلك فأن الأفكار الأخلاقيـــة هـــي انعكـــاس للعلاقـــات الاجتماعيـــة الموضـــوعية وللتطبيق *العملي* الاجتماعي. يرى المثاليون فـــي الأخـــلاق مجموعـــة مـــن *المبـــادىء الخالدة* المستقلة عن الظروف الخارجية فهي تأتينـــا مـــن عنـــد الله أو يفرضـــها علينـــا "الضمير" المعصوم عن الخطأ. ولكن يكفـــي أن نعلـــم أن الوصـــية القائلـــة "لـــن تقتـــل قط" لم توجد وتصبح ذات مغزى ألا بعد أن ظهرت الملكية الخاصة.

وسوف تفقد فكرة الســـرقة، فـــي المجتمـــع الشـــيوعي، كـــل أســـاس واقعـــي لأن أزدياد الخيرات سيبلغ حداً تزول معه الحاجة إلـــى الســـرقة. فكيـــف نتحـــدث إذن عـــن أخلاق خالدة؟ تتغير الأخلاق مع المجتمع وبواســـطته. ولمـــا كـــان المجتمـــع يتطـــور بواسطة نضال الطبقات فـــأن هنـــاك نضـــالاً آخـــر بـــين أخـــلاق الطبقـــة المســـيطرة وأخلاق الطبقة المستغلة (بـــالفتح)، يســـيطر علـــى الأخـــلاق الأولـــى روح محـــافظ أو رجعي، ويسيطر على الأخرى روح ثوري. ولمـــا كانـــت الطبقـــة المســـيطرة تملـــك، خلال سنوات طويلة، الوسائل القويـــة لفـــرض أفكارهـــا فـــأن ملايـــين النـــاس تقبـــل أخلاق الطبقة المسيطرة على أنها الأخـــلاق الوحيـــدة. ويـــذهب ضـــحية هـــذا الـــوهم أعضاء الطبقة المسيطرة أنفسهم.

ولنضرب لذلك مثلا: قامـــت البرجوازيـــة الفرنســـية الثـــائرة فـــي القـــرن الثـــامن عشر بهجومها ضد الإقطاع باسم الحريـــة والعقـــل والعدالـــة الخالـــدة. فكانـــت تجعـــل من مصالح، كطبقة ثورية، مصالح *الإنسانية عامة*. وكانت مخلصة في ذلك.

غير أن انتصار الثورة البرجوازية جعـــل للكلمـــات معناهـــا الحقيقـــي والتـــاريخي. فدللت على أن هذه الأفكار الأخلاقية الشـــاملة هـــي التعبيـــر عـــن المصـــالح الخاصـــة بطبقة معينة: الحرية؟ أجل حرية البرجوازية بأن تنـــتج وتتـــاجر مـــن أجـــل أرباحهـــا الطبقية، وأن تحتفظ لنفسها بالسلطة السياسية الخ..

وكانت تأبى هذه البرجوازية، التي قامت بالثورة تحت شعار الحرية، على البروليتاريا حرية تأليف النقابات والنضال عن طريق الاضراب. الخ. فشنقت "بابوف" باسم الأخلاق الخالدة لأنه أراد إلغاء الملكية البرجوازية. ولهذا قال انجلز:

"نعلم اليوم أن حكم العقل هذا لم يكن سوى حكم البرجوازية فكرياً، وأن العدالة الخالدة كما أعلن عنها آنئذ قد تحققت تماماً في العدالة البرجوازية[٢٠٥]".

فهل يعني هذا أنه لن يكون هناك *قط* أخلاق *شاملة*؟ كلا. فلسوف تصبح الأخلاق عامة بين الناس حين تتحقق، بصورة موضوعية، الظروف الاجتماعية التي تجعل هذه الأخلاق فعالة ــ أي حين يلغي انتشار الشيوعية العالمي كل تعارض للمصالح بين الناس، كما *يلغي* جميع *الطبقات*.

يفتح نضال البروليتاريا الثوري ضد البرجوازية (وضد أخلاقها الشاملة المزعومة) الطريق أمام انتصار أخلاق شاملة إنسانية وليس انتصار فلسفة المثاليين المشوشة. أفلا يمكننا، اليوم، أن نتوصل لهذه الأخلاق الشاملة؟ كلا. فلقد تحققت مبادئها التي تدعو للتعاون الأخوي، لأول مرة منذ المجتمع الرأسمالي، في *أخلاق الطبقة الثورية* الا وهي البروليتاريا. ولا سيما في البلاد التي انتصرت فيها الثورة الاشتراكية. فبينما أقامت البرجوازية، في قضائها على الإقطاع، استغلالا مكان آخر فلقد قضت البروليتاريا، بقضائها على الرأسمالية، على كل استغلال للإنسان بواسطة الإنسان.

لأن القضاء على التناقضات الطبقية يمهد السبيل لازدهار الأخلاق الشيوعية الشاملة التي تكون أخلاق طبقة البروليتاريا الثورية أول صورة لها[٢٠٦].

---

٢٠٥ راجع انجلز: "ضد دورنج" ص ٣٩٠ المطبوعات الاجتماعية.

٢٠٦ اقرأ حول هذه المسألة الأساسية فيما يتعلق بالأخلاق لينين: مهمات الأتحادات الشعبية تشرين أول١٩٢٠ في: مؤلفات كاملة ج٢ ص ٨٠٤.

نرى أن تعارض الأفكار الأخلاقيـــة الأخلاقيـــة عبـــر التـــاريخ، وبصـــورة عامـــة، تعـــارض الأفكار، يعكس تعارض المصالح في الطبقـــات الاجتماعيـــة المتنـــاحرة. ولهـــذا يمكننـــا أن نفهم سبب تطـــور الأفكـــار الاجتماعيـــة. فـــإذا انتقلـــت البرجوازيـــة، مـــثلا، فـــي فرنسا، خلال مئة وستين عاما، من النزعة الشـــمولية الأخلاقيـــة القائلـــة بـــأن النـــاس جميعا أخوة إلى النزعة العنصرية الفاشية القائمـــة علـــى كراهيـــة اليهـــود واضـــطهاد العمال الأفريقيين الشماليين، فأن ذلك يفسره تطور هذه الطبقـــة *المـــادي*. فهـــي كانـــت تعتقد، حين كانت ثورية كانت ثورية، أنها تستطيع التكلم باســـم جميـــع النـــاس. حتـــى إذا ما هددها الخطر بررت ســـيطرتها وادعـــت صـــفاء دمهـــا، وهكـــذا كـــان يفعـــل الإقطاعيون!

ج) ـ كيفَ تتولّد الأفكَار الجَديدَة وَالنظريَّات الاجتماعيَّة الجَدِيدة

تعتقد النزعة المثالية أن الأفكار تتولـــد فـــي ذهـــن النـــاس دون أن يعرفـــوا ســـببها مستقلة عن ظروف حياتهم. غير أن النزعة المثالية تعجـــز عـــن الـــرد علـــى الســـؤال التالي: لماذا ظهرت فكرة ما في أيامنا هذه ولم تظهر في القدم؟

لا تعتقد النزعة المادية الجدلية، وهي التي لا تفصـــل قـــط الأفكـــار عـــن أساســـها الموضوعي، ولا تؤمن بأن الأفكار الجديدة تتولـــد بصـــورة ســـحرية. تتولـــد ألأفكـــار الجديدة كحل *لتناقض* موضوعي نشأ في المجتمع. فنحن نعلـــم بـــأن الـــدافع علـــى كـــل تغيير هو التناقض (انظر الـــدرس الخـــامس). لأن نمـــو التناقضـــات داخـــل مجتمـــع معين يثير مهمة حلها عند اشتدادها. فتظهر حينئـــذ الأفكـــار الجديـــدة كمحاولـــة لحـــل هذه التناقضات.

وهكذا فأن نمو التناقضات الخاصـــة بـــالمجتمع الإقطـــاعي ــ أي الانفصـــال بـــين علاقات الإنتاج القديمة وقوى الإنتاج الجديدة ــ هو الـــذي ولـــد الأفكـــار الثوريـــة فـــي الطبقة الصاعدة: فإذا بنا نشـــهد ظهـــور مشـــاريع الإصـــلاح الاجتمـــاعي والسياســـي بالمئات. ولقد حدث ما يشبه ذلـــك فـــي المجتمـــع الرأســـمالي، فقـــد تولـــدت الأفكـــار

الاشتراكية لحل التناقضات التي كان يشقى بهـا ملايـين الرجـال والنسـاء والأطفـال. ومما يميز كبار المجددين قدرتهم على حل المشـاكل التـي هـي انعكـاس لتناقضـات المجتمع الموضوعية، والتي تعترض وعي معاصري هذه المشاكل.

لأن الإنسانية لا تثير سوى المشـاكل التـي يمكنهـا أن تحلهـا، ولأن المشـكلة لا تبدو الا حيث توجد الظروف الماديـة لحلهـا أو أن هـذه الظـروف قـد أخـذت فـي الظهور[٢٠٧].

وتبدو هذه الجملة غير مفهومة لمن لـم يتعـرف علـى النزعـة الماديـة الجدليـة وهي تفسر كما يلي: أن من يقول بوجـود "مشـكلة" يقـول بوجـود "تنـاقض" يجـب حله. وما التناقض سوى نضال بين القديم *والجديد!* فإذا ما ظهـر تنـاقض مـا فمعنـى ذلك أن *الجديد قد* وجد بصورة جزئية ولو أنه لم يولـد بعـد. مثـال ذلـك أن الخطـر لا يمكن أن يهدد المجتمع الإقطاعي إلا حـين تأخـذ القـوى المتناقضـة فـي داخلـه، بالعمل، تلك القوى التي ستقضي عليه فيما بعد (وهي الصناعة والبرجوازية).

وكان حل هذه المشكلة هو انتصار هذا الجديـد الـذي كـان يبحـث عـن طريقـة للظهور.

د) ـ مَسْألة الآثار البَاقية

تتيح لنا النظرية التي عرضناها في هذا الـدرس أن نوضـح ميـزة مهمـة لتـاريخ الأفكار إلا وهي مسألة الآثار الباقية

فهناك *أثـر بـاق* حـين تسـتمر فكـرة فـي الأذهـان بينمـا زالـت الظـروف الموضوعية التي يقوم عليها وجودها.

وهناك نظرية أساسية في النزعـة الماديـة الفلسـفية تقـول بـأن الـوعي لاحـق للواقع المادي (الطبيعـة والمجتمـع). فـالوعي يتـأخر عـن الوضـع الموضـوعي.

---

٢٠٧ ك. ماركس في "دراسات فلسفية" ص ٧٣. المطبوعات الاجتماعية.

وهكذا يعيش الحذّاء الذي تحدث عنه ستالين حياة عامل بصورة موضوعية بينما هو يحتفظ بعض الوقت بوعي برجوازي صغير.

وكذلك يتأخر الناس، الذين يعيشون في مجتمع يتغير، في إدراكهم لهذه التغيرات. حتى إذا ما ظهرت هذه التغيرات حاولوا البحث عن الحلول بين الأفكار القديمة التي احتفظوا بها من الماضي. وتقف هذه الأفكار الباقية من الماضي (وهي الأفكار التي ولدت في ظروف موضوعية قديمة) في وجه الأفكار الجديدة التي تتعلق بالظروف الموضوعية الجديدة. مثال ذلك: كان العمال الذين كانت تستغلهم البرجوازية الصناعية، في مطلع الرأسمالية، يبحثون عن حل لشقائهم في عودة خيالية إلى الصناعة اليدوية فأخذوا في تحطيم الآلات.

ولكن على الأفكار الباقية أن تتراجع كلما نمت التناقضات الموضوعية، فتبدو العودة إلى الماضي مستحيلة، بينما يقوى ساعد الأفكار الجديدة، التي تتفق مع القوى الموضوعية الصاعدة.

يمتد وجود الماضي في الوعي حتى يصبح الحاضر غير محتمل فتمس الضرورة للبحث عن الجديد فينتصر المستقبل عندئذ.

٤ – الخلاصَة

كان لعنوان هذا الدرس ما يبرره. إذ يجب علينا الاعتماد على حياة المجتمعات المادية لفهم حياتها الروحية، ونستخلص من ذلك بعض التعاليم ذات الأهمية العملية الكبيرة.

١ ــ المشاكل الوحيدة التي يمكن حلها في زمن معين هي تلك التي تثيرها حاجات المجتمع الواقعية. ولهذا يقيم الماركسيون عملهم على دراسة عميقة للظروف الموضوعية، في زمن معين، ولهذا كان عملهم مثمراً. فهم يعارضون في ذلك نزعة "بلوم" المثالية التي تنكر طابع الوقائع الاجتماعية المادي، ولا سيما

الوقائع الاقتصادية، فتجعل من الاشتراكية نزعة صوفية، فيكون بذلك مصير كل عمل الفشل.

٢ ــ لا يجب على المناضل الثوري، في علاقاته مع العمال، أن يكتفي بما يفكر به هؤلاء العمال. فالأفكار شيء والظروف المادية شيء آخر. إذ يمكن للعامل أن يخضع، على غير وعي منه، لتأثير الأفكار البرجوازية فتكون أفكاره محافظة.

فهل هذا مما يدهش؟ كلا. لأن الطبقة المسيطرة، في نفس الوقت الذي تستغل فيه العمال، تبذل كل جهدها لإقناعهم بأن هذا هو الكمال. (ذلك لأن الأخلاق الرسمية التي تلقن في المدارس لا تعلم النضال الطبقي بل الرضى بالواقع).

فلا يجب إذن مؤاخذة هذا العامل لأن أفكاره الخاطئة تعبر عن الواقع الموضوعي لمجتمع تسيطر فيه البرجوازية. وفوق هذا يعمد الثوري، بالإضافة إلى تعدد الآراء التي تفرق بين العمال، إلى التحليل المادي للظروف الموضوعية فيوضح *وحدة المصالح*.

وهكذا تقوم *وحدة العمل*. وتصبح وحدة العمل هذه ممكنة لأن ما يحدد ظروف النضال الطبقي ليست الأفكار بل ظروف النضال الطبقي هي التي تحدد الأفكار. ولهذا توجه موريس توريز إلى العمال الكاثوليك عام ١٩٣٦ بقوله: أنهم عمال مثلنا نحن الشيوعيين. فلنتحد في النضال المشترك من أجل مصلحة شعبنا ووطننا[٢٠٨]".

٣ ــ دللنا في هذا الدرس على أن تغير الأفكار له أساس مادي. ولهذا نتائج مهمة في تربية العمال الثورية، إذ لا يمكن تمثل الأفكار الثورية إلا في *النضال* وبواسطته في المصنع وفي المكتب. ويجعل النضال الاجتماعي (وهو ظرف موضوعي) التغيرات المهمة في وعي العمال ممكنة. (وهذا هو الانعكاس

---

٢٠٨ راجع موريس توريز: "أبن الشعب" صفحات ١٠١ – ١٠٢ – ١٠٣.

الذاتي). وهكذا يقوم العمال، الذين لم يصبحوا ثوريين، بتجربتهم خلال نضالهم لحل تناقضات المجتمع الرأسمالي الموضوعية. فيكتشفون بمساعدة الطليعة الماركسية اللينينية حلول مصائبهم فيصبحون بدورهم ثوريين.

الدّرس الثالث عشر

تأثير الأفكار في الحَيَاة الاجتماعِيَّة وأهمّيتها

١ – مثَالٌ

هناك قول باطل شائع يقوم على الاعتقاد بأن النزعة المادية الماركسية لا تقيم أي وزن للأفكار ولا تعترف لها بأية أهمية أو أي عمل.

وسوف يدلل هذا الدرس على أن هذا خطأ وأن الماركسيين يهتمون بالأفكار والنظريات على السواء، ولقد برهن على ذلك ماركس نفسه. فلو أنه لم يعترف للأفكار بأي سلطان *لما كرس حياته لتكوين نظريته الثورية ونشرها*. كما برهن على ذلك زملاؤه من المناضلين الشيوعيين الذين هم أول من يضرب المثل في أحلك ساعات النضال، ويضحون، عند الضرورة، ببطولة، بحياتهم في سبيل *انتصار مثل الاشتراكية السامية*.

فلنعد إلى المثال الذي قدمنا به للدرس السابق، إلا وهو الفكرة التي اذاعتها الأونسكو والقائلة بأن الحروب تولد "في وعي الناس" وأنه تكفي تهدئة العقول للقضاء على الحرب. رأينا أن هذه الفكرة لا تصمد أمام امتحان مادي، لأن الحرب ــ وفكرة الحرب ــ تصدران عن واقع المجتمعات المادي.

وبالرغم من خطأ نظرية الأونسكو هذه فأن لها *أهمية* كبيرة مع ذلك. فهي، عمليا، تقوم بدور محدد جدا: فهي تعمل، من وراء ستار محاربة الحرب، على الحيلولة دون البحث عن أسباب الحرب الحقيقية! لأن هذه النزعة المثالية، بادعائها أن "وعي الناس" هو مصدر الحرب، تخفي مسؤوليات المجرمين الحقيقيين الواقعية ألا وهم المستعمرون. تحسن هذه النزعة المثالية القول ولكنها تسيء إلى قوى السلم وتحبذ قوى الحرب. إذ ليس "دعاة تهدئه العقول" الحقيقيون هم أولئك الذين يخفون عن العقول، تحت ستار من النزعة المثالية، أسباب الحرب الموضوعية، بل هم أولئك الماديون، الذين يحللون هذه الأسباب ويفضحون المستعمرين المعتدين.

ليس صحيحا إذن أن الماركسية تهمل قوة الأفكار. ويقول ستالين: *"لقد قلنا بأن حياة المجتمع الروحية هي انعكاس لظروف حياته المادية. أما فيما يتعلق بأهمية الأفكار والنظريات الاجتماعية، والآراء والمؤسسات السياسية ودورها في التاريخ فأن النزعة المادية التاريخية، بدلا من أن تنكرها، تشير، على العكس، إلى دورها وأهميتها الكبرى في الحياة الاجتماعية وفي تاريخ المجتمع*[٢٠٩]".

ولما كانت الفلسفة الماركسية *مادية* فهي تبحث عن أصل الأفكار الاجتماعية في حياة المجتمات المادية. ولما كانت *جدلية* فهي تدلل على أهميتها الموضوعية وتحدد دورها الحقيقي: وهذا موضوع درسنا الثالث عشر.

---

٢٠٩ راجع ستالين: النزعة المادية الجدلية والنزعة المادية التاريخية ص ١٥.

٢ – خَطَأ النزعة الماديَّة السَّاذجَة

أن من يأخذون على النزعة الماركسية إهمالها للأفكار يرفعون عليها دعوى باطلة عن قصد أو غير قصد. فهم ينسبون إليها خطأ النزعة المادية الساذجة. لأن نكران أهمية الأفكار موقف ضد *العلم* حاربته النزعة المادية الجدلية دائماً.

"يختلف تفكيرنا في القصر عنه في الكوخ" هذا القول لفورباخ وهو يدل على السذاجة والغموض. فهو ينسى أن من بين الظروف التي تحدد نظريات الإنسان *الأفكار البالية*. حتى أن ساكن الكوخ يمكنه أن تكون له مطامح أمير! كما يمكن للعامل أن تكون له مطامح البرجوازي الصغير! هل كان الحذّاء الجورجي الذي تحدث عنه ستالين يعتنق الأفكار الاشتراكية لو أن هذه الأفكار لم توجد ولم تقم بدورها في المجتمع؟

يضرب جاستون مونموسو في كتابه *La Musette de Jean Brécot* مثلاً حياً ــ أقرأ فصل " بقرة نبيل" ص ٨٤ ــ على هذه الحقيقة، وهي أن بعض الأفراد يمكنهم أن يحتفظو وقتا طويلاً بأفكار تتعارض مع ظروف معيشتهم المادية.

أن النظريات الآلية في النزعة المادية المعارضة للجدلية ــ ونسميها بالنزعة المادية الساذجة، معارضة للنزعة المادية العلمية ــ خطيرة جداً. لماذا؟ لأنها تخدم النزعة المثالية. لأن النزعة المادية الساذجة بإنكارها عمل الأفكار تترك المجال أمام الفلاسفة المثالين لاحتلال الميدان الذي تركوه لهم. فنجد أمامنا من جهة نزعة مادية تفقر الواقع؛ ومن ناحية أخرى "فيض النفس" الذي تحمله النزعة المثالية "للتعويض عن هذا النقص" فما هو موقف النزعة المادية الجدلية؟

بينما ترى المادية الآلية أن الوعي ليس سوى انعكاس *سلبي* للوجود المادي، فأن النزعة المادية الجدلية تعتقد أن الوعي الاجتماعي هو انعكاس حقا ولكنه انعكاس *فعال*.

ونحن نعلم أن الواقع هو حركة (القانون الثاني للجدلية، راجع الدرس الثالث)، *وأن كل مظهر من مظاهر الواقع حركة أيضاً*. والأفكار والنظريات، وأن كانت لاحقة على المادة، فهي مظاهر من الواقع بأكمله. فلماذا لا نعترف لها بالصفة الأساسية لكل ما هو كائن؟ لماذا لا نعترف لها بالحركة والنشاط؟ *الجدلية شاملة عامة*: فهي تظهر إذن الأفكار كما تظهر في الأشياء، في الوعي الاجتماعي كما تظهر في الإنتاج.

والنظرية التي لا تعترف للأفكار بأي قوة أو سلطان هي نظرية معارضة للجدلية بمعنى آخر: ونحن نعلم (القانون الأول للجدلية، راجع الدرس الثاني) أن الواقع هو *ترابط* جميع مظاهر الواقع، *وتأثير كل منها في الآخر*. ينتج عن ذلك أن حياة المجتمع الروحية، لما كانت مشتقة من الحياة المادية، فأنها لا تنفصل عن هذه الحياة المادية؛ فهي تؤثر *بدورها* على حياة المجتمعات المادية.

ولهذا فأن تطبيق قوانين الجدلية لا يظهر فقط أهمية الأفكار والنظريات الاجتماعية بل ينتج لنا فهم عملها.

ولقد عبر عن هذه العلاقة المتبادلة وتفاعل المجتمع الأفكار كما يلي:

الوضع الاقتصادي هو الأساس ولكن صور النضال الطبقي السياسية ونتائجها ــ والدساتير القائمة بعد فوز الطبقة المنتصرة، والصور التشريعية وانعكاسات جميع صور هذا النضال الحقيقي في أدمغة المشتركين بها في النظريات السياسية والتشريعية والفلسفية والنظريات الدينية ثم تطورها فيما بعد إلى نظم عقيدية ــ كل ذلك يؤثر في مجرى ألوان النضال التاريخي ويحدد صورته. فهناك فعل ورد فعل تقوم بهما جميع العناصر[٢١٠].

---

٢١٠ راجع انجلز "رسالة إلى جوزف بلوش" (٢١ أيلول ١٨٩٠) في ماركس انجلز: دراسات فلسفية ص ١٨٢ نخصص الدرس التاسع عشر لدرس العلاقات بين الأساس والبناء الفوقي.

كما كتب انجلز يقول: *"يا لها من فكرة بلهاء تلك الفكرة التي ينادي بها المفكرون تقول بأنه لما كنا لا نعترف لمختلف الأفكار التي تقوم بدور في التاريخ بأي نمو تاريخي مستقل فأننا لا نعترف لها أيضا بأية فعالية تاريخية. ويقول انجلز أن هذه فكرة غير جدلية عن السبب والنتيجة كأنهما قطبان معارض كل منهما للآخر بصورة شديدة*"[٢١١].

كما يقول يبدو له بديهياً القول بأن وجهة النظر الفكرية تؤثر *بدورها على الأساس الاقتصادي ويمكن أن تغيره نوعاً ما، وحينما يدعي "بارت" أننا أنكرنا كل رد فعل للانعكاسات السياسية الخ، وانعكاس الحركة الاقتصادية على نفس هذه الحركة فأنه في ذلك يقف في وجه طواحين الهواء.*

أن ما ينقص هؤلاء السادة جميعاً هي الجدلية. لا يرون هنا سوى السبب ولا يرون هناك سوى النتيجة أما أن مجرى الأشياء يحدث بصورة فعل ورد فعل لقوى غير متساوية وأهمها وأشدها وقعاً الحركة الاقتصادية فأنهم لا يرون كل هذا[٢١٢].

ويعتمد بعض العاملين على تبسيط النزعة المادية على أن القوانين الاقتصادية هي أساس التطور التاريخي فيخلصون إلى نتيجة خاطئة وهي أنهم يعتقدون أنه يكفي أن ندع هذه القوانين تعمل بنفسها دون أن نقوم بأي عمل. وهكذا يدعون الإنسان إلى العجز والتقاعس. بيد أن التجربة تدلل على أنه كلما ازدادت معرفة الناس لقوانين المجتمع الموضوعية كلما ازدادت فعالية نضالهم ضد القوى الاجتماعية الرجعية التي تعترض سبيل تطبيق هذه القوانين لأنها تضر بمصالحهم الطبقية.

---

٢١١ راجع انجلز: "رسالة إلى مهرنج" (١٤ تموز ١٨٩٣ نفس الرجع ص ١٤٠)

٢١٢ راجع انجلز: "رسالة إلى كونرادشمت" نفس المرجع ص: ١٣٣ – ١٣٥.

فكيف ننكر من ثم عمل *الوعي* الذي يعرف هذه القوانين؟ كيف ننكر قوته وهو يتمتع بهذه النتائج؟

فإذا كان الناس يعلمون قوانين التطور الاجتماعي استعانوا بهذه القوانين وإذا كانوا يجهلونها كانوا ضحيتها. وهكذا تساعد معرفة أسباب الحرب الاستعمارية العلمية على النضال بصورة *فعالة* ضد هذه الحرب. فإذا ما قال الماركسيون، مع ستالين، أن الحروب "لا يمكن تفاديها بين الشعوب الرأسمالية.. تستنتج النزعة المادية الساذجة بأن الحروب قضاء مقدر. فيشبهون في ذلك نزعة اللاهوتي المثالية الذي يعتبر الحرب عقابا إلهيا. والقول بأن الرأسمالية تجعل من الصعب تفادي الحروب[٢١٣] كالقول بأن الرأسمالية *بطبيعتها تولد* الحرب الاستعمارية. ولكن إذا كانت الرأسمالية السبب الضروري للحروب *فلا* يكفي وجودها لإشعال نار الحرب، لماذا؟ *لأنه يجب أن ترضى الشعوب أيضا* بخوض غمار هذه الحرب. يحتاج الرأسماليون إلى جنود. ومن هنا كانت *سياستهم* الحربية، *وفلسفتهم* الحربية التي تسعى *إلى إقناع الشعوب* بأنه يجب خوض غمار الحرب: ولهذا يسعون للعمل بشكل يتحقق معه قانون الرأسمالية لمصلحتهم. ولكن متى ناضلت الشعوب جنباً إلى جنب، دون أن تنتظر سياسة الحرب وفلسفة الحرب فأنها، تمنع الرأسماليين من تحقيق الظروف الممهدة للحرب. نرى من هنا أهمية الأفكار. لقد أصبحت فكرة امكانية التعايش السلمي بين نظامين اجتماعيين مختلفين حجر عثرة في وجه الحملة ضد الاتحاد السوفياتي. لماذا؟ لأن الجماهير قد أخذ يزداد تمسكها بهذه الفكرة. بينما الرأسمالية، التي هي بحاجة للحرب، (ولهذا كانت الحرب *ضرورية لها*) لا يمكنها ارضاء هذه الحاجة إذا قالت الشعوب، كلا (ولهذا كانت الحرب ليست قضاء *محتوما*).

---

٢١٣ راجع ستالين: "مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي" المؤلفات الأخيرة ص ٢٢٢.

٣ ــ النظْريَّة المَاديَة الجَدَليَّة

أ) ــ أصْل الأفكَار المَادّي هُو الذي يُضفي عَليهَا القوَّة

تؤكد النزعة المادية الجدلية إذن، في نفس الوقت الذي تؤكد فيه طابع القوانين الاجتماعية الموضوعي ــ ولا سيما القوانين الاقتصادية ــ عمل *الأفكار الموضوعي* (مما يتيح للناس التعجيل بعمل القوانين الاجتماعية أو تأخيره، وكذلك تشجيعه أو اعاقته). وسوف يقول بعض سجناء النزعة المادية الساذجة: "هذا غير منطقي فإما هذا الأمر أو ذاك! اما أن نقول بقوة "العامل الموضوعي" أو نقول بقوة "العامل الذاتي". يجب الاختيار بينهما. وهذا موقف ميتافيزيقي.

لا تجعل النزعة المادية الجدلية من المادة والفكر مبدأين منفصلين. بل هما مظهران وكل منهما واقعي كالآخر.

فهما من طبيعة واحدة أو مجتمع واحد، ولا يمكن تمثيل كل منهما على حدة، فهما يعيشان وينموان معا وليس هناك ما يدعو إلى القول بأن كلا منهما ينفي الآخر.

ويقول ستالين أيضا: *"الطبيعة واحدة لا تنقسم وهي تبدو في صورتين مختلفتين: صورة مادية وصورة فكرية، وكذلك الحياة الاجتماعية واحدة لا تنقسم وتبدو في صورتين مختلفتين: صورة مادية وصورة فكرية: هكذا يجب علينا إن ننظر لتطور الطبيعة والحياة الاجتماعية*[٢١٤]".

مع العلم بأن الصورة المادية سابقة على الصورة الروحية. ولهذا لا تقول النزعة المادية الجدلية بسلطان الأفكار على العالم بل هي تجعل هذا السلطان مفهوماً. وأما النزعة المثالية فهي، على العكس، تفصل الأفكار عن مجموع الواقع فتجعل منها كائنات سرية غامضة فنتساءل عندئذ كيف يمكن هذه الأفكار

---

٢١٤ راجع ستالين: "فوضوية ان اشتراكية؟" المؤلفات ج١ ص ٢٦١ – ٢٦٢

أن تؤثر في عالم (طبيعة أو مجتمع) لا علاقة لها به. لأن عزلة الأفكار الرائعة تصيبها بالشلل.

وميزة النزعة المادية الجدلية هي في أنها، بعد أن اكتشف *أصل الأفكار الاجتماعية* المادي، أصبح في مقدورها فهم فعالية تأثيرها على العالم الذي خرجت منه. وهكذا نرى أن أصل الأفكار والنظريات المادي لا يضر بأهميتها أو عملها بل يعيد إليها كل فعاليتها.

وليست النزعة المادية الجدلية هي التي تحتقر الأفكار بل هي النزعة المثالية التي تحولها إلى كلمات جوفاء، وتجعل منها أشباحاً لا قوة لها. اما النزعة المادية الجدلية فهي ترى في الأفكار قوة ملموسة لها نتائج مادية كقوى الطبيعة.

ويمكن لهذه القوة ــ بالرغم من أنها تصبح غير مفهومة إذا نظرنا إليها على حدة ــ أن تنمو بحركتها الذاتية. مثال ذلك: لقد ولد الدين على أساس ظروف المجتمع المادية والتاريخية. ولكن هذه المجموعة من الأفكار التي تكون الدين ليست سلبية. بل لها حياتها الخاصة فهي تنمو في أدمغة الناس لا سيما وأن هؤلاء الناس ــ لجهلهم أسباب الدين الموضوعية ــ يعتقدون أن الله هو الذي يسيِّر كل شيء. يمكن إذن للأفكار أن تنتقل من جيل إلى جيل بينما تكون قد تغيرت الظروف التي ولدتها. حتى إذا ما طال الزمن أثَّر مجموع هذا الواقع على هذا الجانب من الواقع الذي هو الفلسفة الدينية. للفكرة تطور مستقل نسبياً، حتى إذا ما اشتد التناقض بين الفكرة والعالم الموضوعي انحل لصالح العالم الموضوعي والافكار التي تعكس هذا العالم الموضوعي، فشقت النظريات الصحيحة طريقها في النهاية وفرضت نفسها على الجماهير ضد الأوهام والأكاذيب.

ب) – الأفكَار القديمَة وَالأفكَار الجَديدَة

رأينا في دراستنا لأصل الأفكار (الدرس الثاني عشر المسألة الثالثة) أن التناقض بين الأفكار والنظريات يعكس تناقضاً موضوعياً في المجتمع.

فلننظر مثلاً إلى الأزمات الاقتصادية التي تولدها الرأسمالية سببها الموضوعي هو التناقض بين طابع ملكية وسائل الإنتاج *الخاص* وطابع عملية الإنتاج الاجتماعي[٢١٥]. فكيف نحل هذا التناقض؟

تجيب طبقة البروليتاريا الثورية بقولها: بواسطة جعل وسائل الإنتاج اشتراكية، وبواسطة الاشتراكية، فتزول عندئذ الأزمات، وتزدهر قوى الإنتاج في خدمة الجميع. وتجيب البرجوازية بقولها على ذلك، وهي المالكة لوسائل الإنتاج التي تستفيد منها أقصى الأرباح: فلنحدد قوى الانتاج لأنها تجلب الخطر على نظامنا، فننقذ بذلك علاقات الإنتاج الرأسمالية التي تضمن لنا إمتيازاتها. وإذا بنفس الطبقة، التي كانت بالأمس تتغنى بفضائل العلم، تلعن اليوم هذا العلم لأنها تعتقد أن الخطأ في تضخم الإنتاج أنما هو خطأ العلم. وأما البروليتاريا فهي، على العكس، تتغنى بمديح العلم فهي تعتقد أن سبب الأزمات ليس هو تقدم العلم بل هو النظام الاجتماعي والرأسمالية، ولهذا فأن العلم، في النظام الاشتراكي، يجلب الرخاء.

نرى أن هناك نضالا بين الأفكار على أساس تناقض موضوعي إلا وهو تناقض الرأسمالية.

فهناك من جهة الفكرة التي ينشرها المفكرون والصحفيون البرجوازيون القائلة بأن العلم شرير، يجب وضعه تحت المراقبة، وأن ما يحرزه من تقدم مصيبة، فيجب ربطه بالدين.

---

٢١٥ سوف ندرس بالتدقيق هذه المسألة في الجزء الرابع الدرس الثامن عشر (المسألة ٢ ب).

ولهذا نجد الجرائد والمجـلات تطفـح بالسـحر و "بـالعلوم الغيبيـة" إلـى جانـب مناهضة الشيوعية وصور فتيات الغلاف. وكذلك نجد وزيـر التربيـة الوطنيـة يـدعو في نص رسمي[٢١٦] إلى النزعة التجريبيـة، أي إلـى وسـائل البحـث التـي تخطاهـا العلم منذ أمد طويل.

ولهذا فليست هذه الدعاية الصاخبة الخفيـة ضـد العلـم والعـودة إلـى النظريـات الصوفية للقرون الوسطى مجرد صدفة.

وكذلك ليس مجرد صدفة أن نسمع اليوم البرجوازيـة تـردد بصـور مختلفـة أنـه ليس هناك قوانين موضـوعية، ولهـذا يجـب أن لا "نحـاول الفهـم". ولـيس مجـرد صدفة أن يسعى مشروع "إصلاح" التعليم، الذي قدمـه الـوزير اندريـه مـاري، علـى غرار فرنكو، إلى أفساد الثقافة العامـة. كـل هـذا (ومـا شـابهه مـن موضـوعات ظهرت في عهد فيشي الفاشستي) هـو التعبيـر الفكـري عـن مصـالح طبقـة حكـم عليها تطور المجتمعات وتود أن يعود التاريخ القهقرى.

فهناك أفكار قديمة ونظريات مضى زمانهـا تخـدم الآن مصـالح قـوى المجتمـع الزائلة. وأهمية هذه الأفكار هي في أنها تعيق تطور المجتمع وتقدمه[٢١٧].

ومـن البـديهي أن كراهيـة العلـوم واحتقارهـا يفيـدان فـي الوقـت الحاضـر البرجوازية لأن ازدهار العلوم السلمي يعرض نظام هذه البرجوازية للخطر[٢١٨].

تقوم البروليتاريا، وهي الطبقة الثورية، مقابل ذلك بنشـر الفكـرة القائلـة بوجـوب تشجيع تقدم العلوم.

وتتفق هذه الفكرة تماماً مع نمو قوى الإنتاج، ولا يمكـن أن يقـوم بهـذا التشـجيع سوى نضال البروليتاريا الثوري.

---

٢١٦ نشرة ٢٩ ايلول ١٩٤٢، التربية الوطنية، ٢ تشرين أول ١٩٦٢.

٢١٧ راجع ستالين: النزعة المادية الجدلية والنزعة المادية التاريخية، ص ١٦.

٢١٨ هذا لا يمنع البرجوازية من استخدام العلوم وأسـاليبها فـي صـناعاتها الحربيـة علـى حسـاب أعمال السلم. ولكنها في نفس الوقت تقوي الفكرة القائلة بأن السلم لا يفيد.

فهناك قوى ونظريات جديدة تقف في الطليعة تخدم مصالح قوى الطليعة في المجتمع. وأهمية هذه الأفكار والنظريات أنها تسهل تطور المجتمع وتقدمه، وزيادة على ذلك تزداد أهميتها كلما عكست بصورة صادقة حاجات تطور حياة المجتمع المادية[٢١٩].

ولهذا توجد الطبقة العمالية، عند استلامها الحكم، الظروف المادية التي تساعد على ازدهار العلوم. وهي تشجع الفكرة القائلة بأن العلم ضروري لسعادة الناس. ولهذا فأن تطور علم الحياة (البيولوجيا) المتشوري في الاتحاد السوفياتي أصبح قضية الفلاحين الكولخوزيين الذين يشاركون في تكوين أنواع جديدة، وبهذا تزداد سرعة الوصول إلى الشيوعية. (انظر الشريط: صيف رائع).

الأفكار هي إذن قوى. والأفكار القديمة هي قوى رجعية، ولهذا تأخذ بها الطبقات الرجعية، وأفكار الطليعة هي قوى تساعد على تقدم المجتمعات ولهذا تشجعها الطبقات الصاعدة.

لا يجب أن نستخلص من ذلك أن الطبقات المتضاحنة توجد بصورة تلقائية الأفكار المطابقة لحاجاتها. الأفكار هي ثمرة عملية المعرفة. تتكون الأفكار في مجتمع يسيطر فيه تقسيم العمل (كحال المجتمعات المنقسمة إلى طبقات) كنظريات يقوم بوضعها أشخاص مختصون بهذه المهنة وهم الكهان، والفلاسفة والعلماء والفنيون والمربون والفنانون والكتاب، الخ... ولكن تستخدم هذه الأفكار الطبقية بأجمعها.

هذا من جهة ومن جهة ثانية فأننا، حين *نتحدث عن الأفكار الجديدة، فلا يجب أن نفهم ذلك بصورة تخطيطية*. إذ يحدث أن تتخلى طبقة ما عن فكرة فتستخدمها فيما بعد طبقة أخرى في صور أخرى. وهكذا فقد قالت البرجوازية الثورية (ديدرو، كوندوسيه) أن العلم خيِّر. فقال بهذه الفكرة العامل الثوري وجددها،

---

٢١٩ ستالين: النزعة المادية الجدلية والنزعة المادية التاريخية ص ١٦.

ويمكنه أن يستخلص منها جميع النتائج العملية (في بناء الاشتراكية) بينما عجزت البرجوازية عن السير بهذه الفكرة حتى النهاية. وهكذا يمكن أن تستخدم الطبقات أفكاراً استُخدمت من قبل. وليس في هذا ما يبعث على الدهشة. فلقد تعلم الناس من التجربة قدرة الأفكار فلا تهمل طبقة ما، من بين الأفكار الموجودة تلك التي تساعد على امتداد سلطانها. كما أنه يمكن لطبقة ما أن تطرد من أفكارها الفكرة التي لا تناسبها. فإذا بالبرجوازية، اليوم، تطأ بأقدامها "علم الحريات الديمقراطية البرجوازية" التي جعلت الجماهير المضطهدة تتحالف معها ضد الإقطاع.

وتحاول هذه الطبقة، فيما عدا ذلك، أن تجعل من الأفكار القديمة التي تستخدمها أفكاراً "جديدة": مثال ذلك أن هتلر أراد أن يجعل من النظرية القديمة عن العنصر أو الدم فكرة علمية. وكان هناك علماء آمنوا بما قال. كما كان موسوليني يصرح أن الاشتراكية البروليتارية هي "أسطورة قديمة" وأن الفاشية "أسطورة الجديدة"!

ولا يحكم على "الجدة" بالزمن بل بقدرتها على حل المشاكل التي تنشأ في زمن معين. ولهذا فأن كتاب *"رأس المال"* لماركس هو أكثر جدة من كل ما يُعلم حديثا في الجامعات البرجوازية كاقتصاد سياسي.

وهناك ملاحظة أخرى. إذا كانت الأفكار دائماً في خدمة طبقة ما أو مجتمع معين تاريخياً فلا يجب أن نخلص للقول بأن الأفكار جميعها تتساوى في قيمتها. فالفكرة القائلة بأن العلم مسيء هي فكرة *خاطئة* ـ أي أنها تعارض الواقع لأن تقدم المجتمعات الإنسانية مستحيل بدون العلوم.

أما الفكرة القائلة بأن العلم خيِّر فهي فكرة صحيحة، تطابق واقع الوقائع. والبروليتاريا، وهي الطبقة الصاعدة، بحاجة للحقيقة كحاجة البرجوازية، الطبقة الزائلة إلى الكذب[٢٢٠].

غير أن الأفكار الخاطئة هي قوة فعالة ولا تقل فعاليتها عن فعالية الأفكار الصحيحة. ويجب محاربتها بواسطة أفكار صحيحة تقدمية تعكس بصورة أصدق حاجات التطور الاجتماعي مما يضمن لها النصر الأخير وتزداد قيمتها يوماً بعد يوم حتى تصبح لا غنى عنها، وهذا ما يفسر امتداد انتشار هذه الأفكار.

ج) – تقومُ الأفكار الجَديدَة بالتّنظيم وَالتعبئَة وَالتَحويل

لا تظهر الأفكار والنظريات الجديدة الا حين يثير تطور حياة المجتمع المادية مهام جديدة أمام المجتمع. حتى إذا ما ظهرت هذه الأفكار والنظريات أصبحت قوة لها أهميتها الكبرى تسهل أتمام المهام الجديدة التي أثارها تطور حياة المجتمع المادية، كما أنها تسهل تقدم المجتمع. تظهر عندئذ أهمية عمل هذه الأفكار والنظريات الجديدة في التنظيم والتعبئة والتحويل، وكذلك أهمية عمل الآراء والمؤسسات السياسية الجديدة.

والحقيقة أن ظهور الأفكار الجديدة والنظريات الاجتماعية حق لأنها ضرورية للمجتمع، ولأن حل المشاكل الملحة التي يثيرها تطور حياة المجتمع المادية يصبح مستحيلا بدون عمل هذه الأفكار والنظريات في التنظيم والتعبئة والتحويل.

وبما أن هذه الأفكار والنظريات الجديدة قد أثارتها المهام الجديدة التي يولدها تطور حياة المجتمع المادية فأنها تشق طريقها وتصبح ملك الجماهير الشعبية

---

٢٢٠ أما أن الطبقات الرجعية تريد بالقوة قتل الأفكار فهذا ما يعلمنا أياه التاريخ. كما قال بول اليوار: فلقد سيق الابرياء كالحيوانات وراحوا يبحثون عن الأعين التي ترى بوضوح في الظلمات كي يفقأوها.

التي تعبؤها وتنظمها ضد قوى المجتمع الزائلة فتساعد بذلك على قلب هذه القوى التي تعيق تطور حياة المجتمع المادية[٢٢١].

لهذا النص أهمية كبرى لأنه يوضح لنا الصور التي تتخذها الأفكار الجديدة في عملها:

ــ فهي تعبىء الهمم أي أنها *تثير وتبعث* الحماس وتحرك الجماهير[٢٢٢].

ــ وهي *تنظم*، أي أنها تضفي على هذه الحركة الوحدة والانسجام الدائمين (مثال: فكرة النضال من أجل السلام ولدت جمعيات السلام التي تنظم حركة السلام).

ــ وهي *تحول*، أي أنها لا تؤثر فقط على الوعي فتسمو به، بل هي تتيح حل المشاكل التي يعانيها المجتمع بصورة فعلية.

"تصبح النظرية قوة مادية متى ما آمنت بها الجماهير[٢٢٣]".

وفي التاريخ أمثلة كثيرة على هذا الدور الثلاثي للأفكار الجديدة.

فلقد عبأت، في عام ١٧٨٩، الفكرة التقدمية القائلة بأن الأمة سيدة مصيرها وأن عليها أن تضع لنفسها دستوراً يجعل جميع الفرنسيين متساوين أمام القانون ويقضي على الأمتيازات، عبأت هذه الفكرة الجماهير لأنها كانت جواباً على مشكلة العصر التاريخية، وأثارت اندفاع الشعب المنظم ضد النظام الإقطاعي القديم.

كما أتاحت، في تشرين ١٩١٧، الفكرة التقدمية القائلة بأنه يجب القضاء على حكومة كيرنسكي وتسليم السلطة إلى السوفيات لضمان تحرير القوميات المضطهدة، أتاحت هذه الفكرة تنظيم الجماهير وتعبئتها ومن ثم تحويل المجتمع.

---

٢٢١ راجع ستالين: "النزعة المادية الجدلية والنزعة المادية التاريخية ص ١٦".

٢٢٢ هل هذا قول مثالي؟ كلا. لأن الفكرة لا تستطيع اثارة الجماهير إلا إذا كانت تعكس الظروف المادية، وإذا كانت تصدر عن دراسة للوضع الموضوعي.

٢٢٣ راجع ماركس: "نقد فلسفة القانون عند هيجل"

ويمكننا أن نعدد الأمثلة على ذلك، ولكن أليس هناك مثال يهم العمال الفرنسيين أكثر من غيره؟

لاحظ موريس توريز في تحليله للوضع الذي القاه في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الفرنسي (حزيران ١٩٥٣) أن "الأمر الخطير في هذه الساعة هو تقدم فكرة الوحدة بين الجماهير الشعبية" فلماذا هذه الوحدة؟" أنها من أجل العمل على انتصار سياسة سلمية واستقلال قومي في بلادنا، سياسة حرية وتقدم اجتماعي". فكيف توصل العمال، الذين يزداد عددهم يوماً بعد يوم، إلى هذه الفكرة؟ لأن جميع التناقضات السياسية التي نشأت عن مشروع مارشال وعن ميثاق الأطلنطي قد ظهرت".

وهذه سياسة حرب واستعباد مرهقة، كما أنها سياسة فاشستية ورجعية اجتماعية. فلقد أدرك العمال أنه لا سبيل لتغيير ذلك الا بالاتحاد والعمل بفضل الاتحاد".

وهكذا استولت فكرة الاتحاد على الجماهير شيئاً فشيئاً فهي، تعبئهم وتنظمهم سواء كان ذلك في لجان الإضراب أم في لجان السلام أم لجان الدفاع عن الحريات.

وهكذا تتم التحولات المادية التي جعلها الوضع ضرورية. وذلك بفعل الجماهير الواعي.

كما يظهر خطر الأفكار الجديدة، التي تثيرها المهام التي يبعثها التاريخ، حين تتلقفها الجماهير التي تصنع التاريخ. فتعمل عندئذ كما تعمل القوى المادية. حتى أن اعداء التقدم مضطرون إلى خداع هذه الأفكار التي يخشونها في أيدي الرجال الشجعان. وذلك هو شأن البرجوازية وخدامها الزعماء الاشتراكيين. ويلاحظ موريس توريز أنه بلغ من خوف هؤلاء من اتساع حركة الوحدة "أنهم يحاولون التمسك بشعار الوحدة للنضال ضد الوحدة". ولكن الخداع لا يمكن أن يقف في

وجه قوة الجماهير الواعية التي تعرف إلى أين تسير، وماذا تريد، وماذا يجب عليها[٢٢٤].

---

٢٢٤ نجد في الجزء الثاني ص ١٧٨ من "مؤلفات مختارة للينين" مثالا يدل بقوة على عمل الأفكار الجديدة المنظم والمحول، حين تستحوذ هذه الأفكار على الجماهير. فلقد علق لينين (في تشرين أول سنة ١٩١٧) على القرار الذي يلغي الملكية الثابتة الكبيرة ويعطي الأرض للعمال والفلاحين. ويشير القرار إلى أمر اصدره الاشتراكيون الثوريون في القرى (وكان تأثيرهم لا يزال قوياً على الفلاحين)، وهذا الأمر يشبه قرار البلشفيك في كل نقاطه. فيصرح لينين:

"ترتفع أصوات هنا قائلة أن القرار والأمر قد وضعهما الاشتراكيون الثوريون. فلنفرض ذلك لأن المهم ليس في من وضعهما. ولما كنا حكومة ديمقراطية فأننا لا نستطيع تجاهل ما تقرره الجماهير الشعبية بالرغم من عدم اتفاقنا معها: ولسوف يدرك الفلاحون بأنفسهم أين هي الحرية وذلك حين تطبيقها عملياً. وإذا واصل الفلاحون أيضا تأييد الاشتراكيين الثوريين ومنحوا هذا الحزب الأكثرية في المجلس التأسيسي فنقول: ليكن ذلك لهم. فأن الحياة هي خير حكم، إذ سوف تبرهن من هو المحق. فإذا ما حاول العمال حل المشكلة من طرف فسوف تحاول حلها من الطرف الأخر. ولسوف تحملنا الحياة على التقارب، في خضمها المشترك، من المحاولة الثورية لتكوين صور جديدة للدولة. يجب علينا أن نتبع الحياة ونترك الحرية المطلقة لعبقرية الجماهير الشعبية المبدعة. كانت حكومة كيرنسكي القديمة، التي أطاح بها الانقلاب المسلح، تحاول حل المشكلة الزراعية بواسطة الموظفين القيصريين القدماء الذين لم يفصلوا عن عملهم. ولكن بدلا من حل المشكلة أخذت البيروقراطية بمحاربة الفلاحين. فتعلم الفلاحون أشياء كثيرة خلال هذه الاشهر الثمانية من ثورتنا، فعقدوا العزم على أن يحلوا بأنفسهم المشاكل المتعلقة بالأراضي، ولهذا نعارض كل تعديل لهذا المشروع بقانون. ولا يمكننا الدخول في التفاصيل لأننا نضع قرارا وليس برنامج عمل. فروسيا كبيرة والظروف المحلية متعددة فيها. ولا نشك بان الفلاحين أنفسهم سيحلون المشكلة كما يجب. فهل سنستوحي في ذلك روح برنامجنا أم برنامج الاشتراكيين الثوريين؟ ليس هذا بالمهم. لأن المهم هو أن يتأكد الفلاحون أنه لم يعد هناك ملكيات غير منقولة في القرى وأن على الفلاحين أنفسهم أن يحلوا جميع المشاكل وأن يقوموا بتنظيم حياتهم".

٤ – الخلاصَة

أن أهمية الأفكار والنظريات الاجتماعية وعملها عظيم نخلص من ذلك إلى بعض النتائج:

١ ــ الأفكار قوى فعالة. ولهذا يسيء الثوري الذي يهمل محاربة وجهات النظر الخاطئة المنتشرة بين العمال إلى مجموع الحركة، فهو يسير على طريق النزعة المادية الساذجة السيء. ولا يسير عن طريق النزعة المادية الجدلية الصلب، وهي أساس الاشتراكية العلمية النظرية. مثال: أن ترك الصحافة البرجوازية، ومنها جريدة "الفرانك تيرور" تؤثر في العمال يعني ترك هؤلاء العمال فريسة للأفكار القديمة التي تعيق التقدم الاجتماعي.

ولقد غرس لينين عام ١٩٠٠ بواسطة جريدته الأسكرا بذور الأفكار الجديدة في وعي العمال. ونمت هذه البذور وترعرعت. وتبنى الثوريون هذه الأفكار فتولد عنها الحزب الذي قاد الثورة الاشتراكية فيها بعد. *فنضال الأفكار مظهر ضروري من مظاهر النضال الطبقي*. ولهذا فأن عدم محاربة الأفكار المفيدة لسيطرة البرجوازية يعني تقييد البروليتاريا.

٢ ــ الوجود الاجتماعي يحدد الوعي الاجتماعي، ولكن الوعي الاجتماعي يؤثر *بدوره* على المجتمع. وليس هذا التأثير ضرورياً فقط لتحقيق التغييرات المادية بل أن *الفكرة في بعض الأحيان، هي التي تقوم بدور خطير*. ويكون صدق الشعارات حينئذ حاسماً.

مثال: تتقص البرجوازية الرجعية، في الوقت الحاضر، مصالح العمال والفلاحين والموظفين. فوحدة العمل إذن ممكنة *ماديا*. ولكن يجب أن يفهم هؤلاء ذلك! فيصبح عندئذ العنصر الفعال هي *فكرة إمكانية* تحقيق الوحدة. ولما كانت هذه الفكرة هي العنصر الفعال يردد الزعماء الاشتراكيون على مسامع العمال الاشتراكيين قائلين: "لا تصادقوا الشيوعيين"! كما يبدل المناضلون الشيوعيون ــ وهم أبطال الوحدة ــ جهودهم لحمل العمال الاشتراكيين على العمل المشترك.

يولد نجاح العمل المشترك عند هؤلاء المناضلين فكرة إمكانية الوحدة وحسن صنيعها، لأن هذه الفكرة تسهل أعمالا مشتركة جديدة، وهكذا دواليك حتى النصر المشترك.

مثال آخر: يولد ازدياد قوى السلام المادية بفضل (الاتحاد السوفياتي والديمقراطيات الشعبية وحركة السلم العالمية) وتضاؤل قوى الحرب المادية (كالاستعمار) ظروفا موضوعية تساعد على انتصار التفاوض العالمي، فتصبح عندئذ أرادة السلام، عند الملايين العديدة من الناس، *العامل الفاصل*، لأن هذه الإرادة إذا بذلت كل جهدها وجب أن تفضي إلى النتيجة الحتمية *لأن ظروف نجاحها الموضوعية قد توفرت*.

يدلل هذا المثال بوضوح على أن *الفكرة* تزداد قوتها كلما ازداد عكسها للوضع الموضوعي في ذلك الوقت، وأنها أقرب إلى إمكانيات ذلك الوقت الموضوعية. ويصبح العنصر الذاتي *فاصلاً كلما* عكس بصدق العنصر الموضوعي. ولهذا فالنزعة المادية الجدلية لا تقضي على الوعي بل هي تجعل له كل قيمته. والمادي الحقيقي – على عكس المادي الساذج الذي يتصور " الانعكاس الفكري" كثمرة جامدة لا نفع فيها فيقول: "الظروف الموضوعية حسنة. فلنستسلم لها وكل شيء يجري بسلام" لا يستسلم قط للظروف.

ولقد عبر ستالين في جملة مشهورة عن قوة الفكرة الفاصلة إذا ما توفرت أفضل الظروف الموضوعية لها بقوله: *سوف يبقى السلام ويقوى إذا ما تولت الشعوب قضية استقرار السلام ودافعت عنه حتى النهاية. ويمكن للحرب أن تصبح لا مفر منها إذا توصل صانعو الحروب إلى الهيمنة على الجماهير الشعبية بالأكاذيب وخداعها وجرها إلى حرب عالمية جديدة*[٢٢٥].

٢٢٥ راجع ستالين: "تصريح حول قضية السلام" المحرر في جريدة البرافدا ١٧ شباط سنة ١٩٥١، أخر المؤلفات ص ٦٧.

٣ ــ يضطرنا عمل الأفكار والنظريات الاجتماعيــة الفعــال إلــى تكــوين نظريــة تتفق وحاجات المجتمع المادية اتفاقاً تاماً، كما تتفــق مــع حاجــات الجمــاهير الكادحــة التي تصنع التاريخ وتملك لوحدها القــوة القــادرة علــى تحطــيم مقاومــة البرجوازيــة المستغلة. ولهذا فأن احتقار النظريــة ــ كمــا يفعــل *الانتهــازيون* "أمثــال المنشــقين الروس وليون بلوم وجول موش ــ يعني حرمان الطبقة العاملــة مــن البوصــلة التــي تقود الحركة الثورية".

ولهذا قال لينين: "*لا حركة ثورية بدون نظرية ثورية*[٢٢٦]".

ومن فضائل الاشتراكية العلمية، وسنتحدث عن ذلــك فــي الــدرس الثــاني، أنهــا، باعتمادها على النزعة المادية الجدلية، تقدر تماماً أهمية عمــل الأفكــار. فهــي تضــع *إذن النظرية في المكانة السامية التي تستحقها وتــرى أن مــن واجبهــا اســتخدام كــل قوتها على التعبئة والتنظيم والتحويل*[٢٢٧].

---

٢٢٦ راجع لينين: "ما العمل؟ ص ٢٦ ذكر في تاريخ الحــزب الشــيوعي فــي الاتحــاد الســوفياتي" ص٤٥.

٢٢٧ راجع ستالين: النزعة المادية الجدلية والنزعة المادية التاريخية ص ١٧.

الدّرس الرابع عشر

تكوين الاشتراكية العِلميَّة

أهميتها وتأثيرها

١ـ مصادر الماركسية الثلاثة.
أ) الفلسفة الألمانية.
ب) الاقتصاد السياسي الإنجليزي.
ج) الاشتراكية الفرنسية.
٢ـ الاشتراكية الخيالية.
٣ـ الاشتراكية العلمية.
أ) تكوينها.
ب) صفاتها.
٤ـ عمل الاشتراكية العلمية.
أ) دمج الاشتراكية مع الحركة العمالية.
ب) ضرورة الحزب الشيوعي ـ نقد (التلقائية
٥ـ الخلاصة.

بينما تعجز النزعة المثالية عن فهم مصدر الأفكار والنظريات الاجتماعية وعملها إذا بالنزعة المادية الجدلية تستطيع القيام بذلك، ولكنها تخضع بنفسها للقوانين التي تسيطر على ظهور الأفكار وعملها. ولهذا بينما لا تفهم النزعة

المثالية نفسها (لأنه لا يمكنها ذلك الا إذا لم تعد مثالية وأصبحت مادية) فأن النظرية الماركسية تستطيع أن تدرس تاريخها الخاص وأن تقدر أهميتها بصورة موضوعية.

وسنكرس هذا الدرس، الرابع عشر، للجانب الاجتماعي والسياسي للنظرية الماركسية الا وهو الاشتراكية العلمية، وسندرس تكوينها وعملها.

١ ـ مَصَادِر الماركسِيَّة الثَلاثة

إذا نظرنا للماركسية في مجموعها (النزعة المادية الجدلية، النزعة المادية التاريخية، الاشتراكية العلمية) لوجدنا أن الماركسية ليست ثمرة تلقائية للذهن الإنساني، فهي قد قامت على أساس التناقضات الموضوعية للمجتمع الرأسمالي، كما أنها تحل هذه التناقضات بصورة جديدة. وهي، من جهة ثانية، تنتمي لحركة فكرية تكونت في ظروف موضوعية أقدم منها وكانت هذه الحركة الفكرية تحاول الجواب على المشاكل التي أثارها تطور المجتمعات.

يدل تاريخ الفلسفة وتاريخ العلم الاجتماعي، بوضوح، على أن الماركسية لا تشبه "النزعة الانطوائية" التي تمتاز بها العقيدة المنطوية على نفسها وقد انبثقت بعيداً عن مجرى تطور المدنية الشاملة. فأن ماركس، على العكس، يمتاز أنه أجاب على المسائل التي أثارتها الإنسانية في سيرها. فنشأ مذهبه على أنه امتداد مباشر لمذاهب أشهر ممثلي فلسفة الاقتصاد السياسي والاشتراكية[٢٢٨].

يشير هذا النص إلى ثلاثة مصادر نظرية للماركسية في مجموعها فيجب أن نسرع في وصف أهميتها.

---

٢٢٨ راجع لينين: مصادر الماركسية الثلاث وأجزاؤها المكونة الثلاث في كارل ماركس ومذهبه، ص٣٧. المطبوعات الاجتماعية وباريس ١٩٥٣.

أ) ـ الفلسَفة الألمَانِيَّة

الفلسفة الالمانية في مطلع القرن التاسع عشر مصدر للماركسية. وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً (المدخل والدرس الأول).

كما نعلم أن هيجل، وهو المعجب بثورة ١٧٨٩، أراد أن يقوم بثورة في ميدان الأفكار تشبه ما قامت به الثورة الفرنسية في ميدان الوقائع، ومن هنا كانت *الجدلية*: فكما أن الثورة الفرنسية قد قضت على النظام الإقطاعي الذي كان يظن أنه خالد، فكذلك قامت الجدلية بالقضاء على الحقائق التي كانت تظن نفسها خالدة: فهي ترى في التاريخ عملية محركها نضال الأفكار المتناقضة: هكذا كانت مطامح البرجوازية الألمانية تعبر عن نفسها فكريا في نهاية القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر. كانت ألمانيا مجزأة وكانت لا تزال تخضع للنظام الإقطاعي، كما كانت البرجوازية الألمانية الفتية تحلم بأن تقوم بما قامت به البرجوازية الفرنسية على الضفة الثانية للرين. غير أنها كانت ضعيفة فلم يكن بمقدورها القيام بهذه المهمة التاريخية. وهذا ما يفسر نقص فلسفة هيجل الأساسي: الا وهي نزعته *المثالية*. فالنزعة المثالية هي دائما انعكاس لعجز موضوعي: وهي تعبير نظري عن برجوازية تريد القضاء على الإقطاع ولكنها تعجز عن ذلك. فكانت فلسفة هيجل، حسب قول انجلز، "إجهاضا ضخما[٢٢٩]" وهكذا يظل التطور الجدلي تطورا *فكريا صرفا*. كما أنه، بالإضافة إلى ذلك، قد تحالف مع الدولة الاقطاعية البروسية[٢٣٠] فإذا به ينظر إلى هذه الدولة على أنها التعبير التاريخي الضروري عن الفكرة. وهكذا تحصر الجدلية نفسها في نطاق

---

٢٢٩ راجع حول المعنى التاريخي لفلسفة هيجل: "لودفيج فورباخ ونهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية" الجزء الأول.

٢٣٠ وعد رئيسه فرديك جيوم الثاني بإقامة ملكية تمثيلية لا يمكنه تغيير طابع الدولة الإقطاعي.

تجريد (idealisation) ما هو كائن ... كما تقف حركتها عن السير لعجز طبقة لا يمكنها القيام بالثورة ... الا في الذهن.

ومع ذلك فقد اضطر الفلاسفة البرجوازيون في الجيل الذي خلف هيجل (مات ١٨٣١) مباشرة ــ وقد حملهم على ذلك نضالهم ضد الإقطاعية الأكليركية ــ إلى أن يبحثوا عن السلاح النظري ضد عدوهم الطبقي في *النزعة المادية* الملحدة في القرن الثامن عشر. وتتمثل هذه المرحلة في لودفيج فورباخ. فلقد أعاد كتابه *"جوهر المسيحية"* (١٨٤١) "النزعة المادية إلى عرشها". كما أنه أثر في ماركس (ولد ١٨١٨) تأثيراً قوياً، وفي انجلز (ولد ١٨٢٠). وينحدر كلاهما من البرجوازية الألمانية المتحررة.

ولكن نزعة فورباخ المادية ظلت *ميكانيكية*، (راجع الدرس التاسع) إذ يرى فورباخ ــ وهو محق ــ في الإنسان ثمرة للطبيعة، ولكنة لا يرى أن الإنسان أيضاً منتج يحول الطبيعة، وأن هذا هو مصدر المجتمع وكان فورباخ يفتقد إلى نظرة علمية للتاريخ فاستعاض عنها بديانة غامضة تقوم على الحب، أي بعودة إلى النزعة المثالية. وهذا عجز يعبر عن عجز البرجوازية الألمانية التي لم تستطيع عام ١٨٤٨ القيام بثورتها ضد الإقطاعيين وتنتصر عليهم.

ونعلم أن ماركس قد أنشأ فلسفة علمية في وضعه للنزعة المادية الجدلية، وقد تخطت هذه الفلسفة جدلية هيجل المثالية، كما تخطت نزعة فورباخ المادية الميكانيكية[٢٣١] وقد عرض ماركس، لأول مرة ، للنزعة المادية الجدلية في *"أفكار حول فورباخ"* وقد كتبها ماركس عام ١٨٤٥. وتعبر الفكرة الحادية عشرة عن الانتقال من الفلسفة الكلاسيكية الألمانية إلى الماركسية فيقول:

---

٢٣١ راجع الدرس الأول. فلقد برهنا منذ الدرس الأول كيف استطاع ماركس أن يجعل للجدلية مضمونا ماديا لأنه اعتمد على العلوم الطبيعية. ولن نعود إلى ذلك.

"لم يفعل الفلاسفة سوى تفسير العالم بصور مختلفة بينما كان الواجب تحويله[٢٣٢]*"*.

ب) ـ الاقتِصَادُ السِياسي الإنجليزي

كانت انجلترا، في مطلع القرن التاسع عشر، أكثر البلاد تقدماً في الاقتصاد. فلقد كانت البرجوازية الإنجليزية، في نهاية القرن الثامن عشر، أول من انتقل من الصناعة اليدوية إلى الصناعة الآلية. وهكذا نشأ الإنتاج الاقتصادي الكبير. وهو أساس المجتمع الرأسمالي، وهذا ظرف يساعد، موضوعيا، على ازدهار الاقتصاد السياسي. وهو *علم القوانين التي تسيطر على الإنتاج وتبادل الوسائل المادية للمعيشة في المجتمع الإنساني*[٢٣٣].

فلقد مهد الاقتصاديان الإنجليزيان الكبيران آدم سميث ودافيد ريكاردو الطريق لنظرية القيمة ــ العمل ولكنهما لم يستطيعا إدراك العلاقات الموضوعية بين الناس التي تتعدى تبادل السلع.

فعجزا إذن عن التدليل على أن قيمة كل سلعة تتحدد بمقدار زمن العمل الضروري لإنتاجها. وكان فضل ماركس أنه عرَّف طبيعة قيمة التبادل الحقيقية على أنها تبلور *للعمل الاجتماعي*. وبهذا تخطى ماركس حدود الاقتصاد السياسي الإنجليزي الذي عجز عن تحليل الرأسمالية تحليلاً كافياً، لأن المصالح الطبقية حالت دون ذلك. فقد كان الاقتصاديون يعتقدون أن الرأسمالية خالدة. فقفز ماركس بالاقتصاد السياسي قفزة فاصلة باكتشافه *فائض القيمة*.

فلقد دلل على أن تملك العمل الغير المدفوع أجره هو الصورة الأساسية للإنتاج الرأسمالي، واستغلال العمال الذين لا يمكن فصلهم عنه، كما دلل على أن

---

٢٣٢ راجع: لودفيج فورباخ ص ٥٣٣، دراسات ص ٦٤

٢٣٣ راجع: انجلز ضد دونج ص١٧٩.

الرأسمالي، في نفس الوقت الذي يدفع فيه أجــر قــوة العمــال العمليــة بمعــدل القيمــة الحقيقية لهذه القوة كسلعة تباع في السوق، فأنه يستخرج من هــذه القــوة قيمــة تفــوق القيمة التي دفعها أجراً لها، وأن هذه القيمة الفائضة تكون مجمــوع القــيم التــي يتــأتى عنها رأس المال الذي يزداد باستمرار ويتضخم في أيــدي الطبقــات المالكــة. وهكــذا فسر طريقة الإنتاج الرأسمالي وطريقة إنتاج الرأسمال[٢٣٤].

وكان على كتاب *"رأس المال"* (الذي يرجع تــاريخ الجــزء الأول منــه إلــى عــام ١٨٦٧ وعمل ماركس فيه حتى وفاتــه ١٨٨٣) أن يكــون رائعــة الاقتصــاد السياســي الماركسي.

ج) ـ الاشتِراكية الفرنسِيَّة

يجب البحث عــن بــذرة الاشــتراكية الحديثــة، التــي نشــأت عنهــا الاشــتراكية العلمية، في نزعــة الفلاســفة الفرنســيين الماديــة. ولــم يكــن هلفتيــوس وهولبــاخ اشتراكيين. غير أن نزعتهما الماديــة، ومــا تحتــوي عليــه مــن آراء حــول طبيــة الإنسان الطبيعية، وجبــروت التجربــة والعــادة والتربيــة، وتــأثير البيئــة الطبيعيــة، *تتصل بالضرورة بالشيوعية الاشتراكية، فإذا كــان الإنســان يتكــون بتــأثير الظــروف فيجب تكوين الظروف بصورة إنسانية*[٢٣٥].

وكان جراشوس بابوف الذي كرس حياته للشيوعية (شــنق عــام ١٨٩٧ علــى يــد البرجوازية الترميدوريه) زمــيلاً لفلاســفة القــرن الثــامن عشــر[٢٣٦]. أمــا *الفلاســفة*

---

٢٣٤ راجع انجلز: الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية ص ٥٧.

٢٣٥ راجع ماركس في ماركس انجلز: دراسات فلسفية ص ١١٦.

٢٣٦ راجع بابوف: نصوص مختارة، قــدمها ج: و س. ويــلارد. المطبوعــات الاجتماعيــة بــاريس ١٩٥٠.

الخياليون الذين سبقوا ماركس وهم سان سيمون وفوريه الفرنسيان واوين الإنجليزي فقد تمثلوا نزعة القرن الثامن عشر المادية تمثلا قويا.

وهكذا تحقق قول انجلز الذي قال بصدد الاشتراكية الحديثة: *كان على الاشتراكية الحديثة، ككل نظرية جديدة، أن ترجع لأفكار سابقيها المباشرين، وأن كانت جذورها في الواقع تنبت في أرض الوقائع الاقتصادية*[٢٣٧].

غير أن الاشتراكية السابقة على ماركس لم تكن علمية بل كانت *اشتراكية خيالية*. وتكون الاشتراكية الفرنسية أكبر جزء منها. كما تضم أيضاً بعض المفكرين الألمان والفيلسوف النظري الكبير الإنجليزي أوين.

٢ ـ الاشتِراكيَّة الخيَاليَّة

تكونت في ظروف التي أوجدها المجتمع الرأسمالي، فقد ناضلت البرجوازية ضد النظام الإقطاعي باسم الحرية والأخوة. غير أن حكم البرجوازية في فرنسا وانجلترا، جعل من المجتمع مأسدة. ولما كان نمو الصناعة، في نطاق الرأسمالية، يشرط استغلال العمال فقد شاهدنا نشوء إقطاعيات جديدة، هي إقطاعيات المال التي هيأت للبرجوازية الحاكمة الأبهة والسلطان، بينما كان شقاء الجماهير الكادحة، في القطب الأخر للمجتمع، يزداد بصورة مخيفة.

كانت نقطة انطلاق الاشتراكية الخيالية التشهير بهذا الوضع الذي كان الاقتصاديون البرجوازيون يقولون عنه بأنه وضع "طبيعي" لأنه كان يضمن نمو الصناعة. ولهذا قام الاشتراكيون الخياليون بنقد نظام قال عنه فورييه "يولد فيه الفقر من الازدهار نفسه".

---

٢٣٧ راجع انجلز: الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية ص ٣٩ المطبوعات الاجتماعية، باريس ١٩٤٨.

ويلاحظ *سان سيمون* (١٧٦٠ – ١٨٢٥) أن الإنتاج ينمو في الرأسمالية بصورة مستبدة خلال نضال مرير من الصناعيين حتى يولد أعظم الآلام للكادحين. وكان يعتقد بأن نمو الصناعة يجلب السعادة للإنسانية، ولهذا وصف فضائل تنظيم الإنتاج تنظيماً عقلانياً على يد رجال تشاركوا لاستغلال الطبيعة معاً، وهكذا يزول استغلال الإنسان للإنسان فننتقل من "حكومة الناس إلى إدارة الأشياء[٢٣٨]".

ولقد درس *شارل فورييه* (١٧٧٢ــــ١٨٣٧) أزمات الرأسمالية، وحارب نتائج المضاربة التي تحمل الخراب وشهر بمساوىء الاحتكار والتجارة.

ولما كان نصيراً للمساواة بين الرجل والمرأة فقد قام بنقد استغلال النساء على يد البرجوازية. وهو يرى في الدولة المدافع عن مصالح الطبقة الحاكمة، كما دلل كيف أن البرجوازية، بعد أن عادت إلى الدين المسيحي الذي ناهضته في الماضي تنشر الأفكار "الأخلاقية" التي تدعو للخضوع والاستسلام وتعمل من أجلها.

وهو يدعو إلى التعاونية لمداواة هذه الأمراض. فيشترك المالكون في ممتلكاتهم وعملهم ونبوغهم وينتظمون في طوائف صغيرة للإنتاج تضمن للإنسانية إمكانية ازدهار منسجم، وهكذا يزول الأجر وتصبح التربية بوليتكنيكية، وتعمل المنافسة في العمل من أجل الصالح العام، وتفتح مراكز العمل الكبيرة التي تستخرج خيرات الكرة الأرضية[٢٣٩].

"وكان *روبير أوين* (١٧٧١ – ١٨٥٨) مقتنعا، اقتناع الماديين في القرن الثامن عشر، بأن أخلاق الناس (من عيوب وفضائل) هي ثمرة للظروف، ولهذا

---

٢٣٨ راجع سان سيمون: نصوص مختارة، قدمها ج. دونرى. المطبوعات الاجتماعية. باريس ١٩٥١.

٢٣٩ راجع فورييه: نصوص مختارة قدمها ف. أرمان. المطبوعات الاجتماعية باريس ١٩٥٣

فهو يرى بأن الثورة الصناعية التي حدثت في انجلترا توجد الظروف التي تساعد على تحقيق السعادة للجميع. فجعل من مغزلة ثيولنارك "*مستعمرة نموذجية لا تعرف الإدمان على شرب الخمر أو الشرطة أو السجن أو المحاكم أو الإغاثة العامة أو الحاجة للإنسان الخاص*[٢٤٠]".

ثم يتحدث عن *الشيوعية* فيقول: "يجب أن تكون قوى الإنتاج التي نمتها الصناعة الضخمة ملكا جماعياً، كما يجب أن يستفيد منها جميع أعضاء المجتمع. وخيل إليه أنه يستطيع التمهيد للتنظيم الشيوعي للمجتمع بواسطة تعاونيات الإنتاج والاستهلاك (وهي عبارة عن جزر في الخضم الرأسمالي، وكان مصيرها الزوال).

كان لكبار الفلاسفة الخياليين فضائل كبيرة وقد أشار إلى ذلك كل من انجلز وماركس. فلقد شاهدوا الرأسمالية وهي في أوج ازدهارها، فوصفوا عيوبها وشهروا بها، كما أنهم تنبأوا بنهايتها في زمن خيل إليها فيه أنها خالدة. فأرادوا القضاء على استغلال الإنسان للإنسان. ولما كانوا أبطال تربية تقدمية فقد وثقوا بالإنسانية لاعتقادهم أن سعادتها ممكنة على هذه الأرض. ولهذا فهم يحتلون مكانة سامية في تاريخ الاشتراكية.

ومع ذلك عجزوا عن تغيير حال المجتمع . فلماذا؟ عاش كبار الفلاسفة الخياليين في الفترة الأولى للرأسمالية. ثم أخذت تناقضات الرأسمالية في الازدياد فنشأت عن ذلك الفوضى في الإنتاج وبؤس الجماهير. ولكن الرأسمالية كانت لا تزال فتية فلم تظهر في داخل نظامها القوة التي تستطيع أن تناضل موضوعيا ضد الرأسمالية، وأن تتغلب عليها، وأن تؤسس المجتمع الاشتراكي. هذه القوة هي *البروليتاريا* التي يولدها، بالضرورة، نمو البرجوازية الرأسمالية، لأن قوتها تعتمد باجمعها على استغلال البروليتاريا.

---

٢٤٠ راجع انجلز: "الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية ص ٤٧".

غير أن البروليتاريا كانت، في مطلع القرن التاسع عشر، لا تزال قليلة العدد، ضعيفة، قد جزأتها المضاربة. وكان نضالها الطبقي، ضد البرجوازية، لا يزال ضعيفاً: ولما كان هذا النضال غير منظم فلم يكن، في هذه المرحلة، يهدف الا لتحقيق مطالب مباشرة، ولا سيما تخفيض ساعات العمل. كما كان هذا النضال يقاسي آلاماً شديدة فلم يهتم بالمستقبل. وكانت البروليتاريا، فيما يتعلق بالسياسة، لا تزال تحت وصاية البرجوازية (التي كانت تستخدمها، في فرنسا، في نضالها ضد بقايا الإقطاع: وهكذا ساعد البروليتاريون في عام ١٨٣٠ البرجوازية لطرد آل بوربون ليحل محلهم ملك برجوازي هو لوي فيليب).

ولقد شاهد كبار الفلاسفة الخياليين، الذين انحدروا من البرجوازية، والألم يحز في قلوبهم، ما تعانيه البروليتاريا المستغلة من عذاب، وقد منعهم ذلك من رؤية القوى الضخمة التي تكمن في البروليتاريا والتي جعلت منها طبقة المستقبل بينما كانت البرجوازية تعتقد أنها خالدة[٢٤١].

الخلاصة: بما أن هؤلاء الفلاسفة الخياليين لم يجدوا، في مجتمع أيامهم، الوسائل الموضوعية للقضاء على هذا العذاب فأنهم لم يروا أمامهم سوى وضع مشروع فكري. فاستوحوا من أدمغتهم وصفاً تاماً لمجتمع كامل، قارنوه بالواقع المحزن. ولكنهم كانوا يجهلون قانون تطور المجتمع الرأسمالي فلم يستطيعوا اكتشاف العلاقة الموضوعية بين المجتمع الذي ينتقدونه والمجتمع الذي يحلمون به. ومن هنا كان وصف اشتراكيتهم بأنها "خيالية" ولهذا كانوا *مثاليين* وزملاء

---

٢٤١ لنشر بهذه المناسبة لمثال رائع في شراسة التناقض. نعلم (من الدرس السابع) أن لكل تناقض مظهراً رئيسياً ومظهراً ثانوياً. كان وضع البروليتاري يمثل، منذ البداية، تناقضاً داخلياً: يوجد من جهة الفقر المدقع تحت نير البرجوازية، ويوجد، من الجهة الثانية، القوة التي ستحطم هذا النير في يوم من الأيام. ولما كان المظهر الأول للتناقض، أيام الفلاسفة الخياليين، هو المظهر الأساسي، لم ير هؤلاء المظهر الثاني. غير أن المظهر الثاني للتناقض (قوة البروليتاريا الثورية) أخذ يصبح بدوره المظهر الرئيسي. وهذا ما أدركه ماركس.

فلاسفة القرن الثامن عشر الذين كانوا يعتقدون أن "العقل" له القدرة على توليد مجتمع عادل، فنادوا بالعدالة والأخلاق.

ما هي الوسائل التي يقترحونها لتحقيق المجتمع الجديد؟ كان هؤلاء الفلاسفة لا يجهلون قوة النضال الطبقي المبدعة كما كانوا يخشون عمل الجماهير السياسي ويرون فيه مثال الفوضى فلم يكن أمامهم سوى التنبؤ. ولهذا فهم يحاولون في كتاباتهم أو بواسطة المجتمعات النموذجية أن يقنعوا الناس بصحة نظامهم.

ويؤكد سان سيمون بأن حزب العمال[٢٤٢] "سيتكون بعد ثمان وأربعين ساعة من ظهور منشوره" كما يقول أنه لا يجب "نبذ الدين لأن الاشتراكية نوع من الدين"

وهم يجهدون لضم البرجوازية إلى أفكارهم آملين أن تحقق لهم أفكارهم عن طريق السلطان الذي تتمتع به. وهذا وهم وخيال لأن مصالح البرجوازية الطبقية تتعارض مع الاشتراكية بصورة مطلقة.

ولهذا لم يستطع سان سيمون وفورييه وأوين أن ينجحوا. ومما يميز ماركس عن كبار الفلاسفة الخياليين، أنه، *بدلا من أن يتخيل مشروع مثالي، فقد أقام الاشتراكية على أسس علمية*. وبالرغم من أن نقد كبار الفلاسفة الخياليين للرأسمالية كان نقداً لاذعاً فأنهم لم يكونوا يملكون النزعة المادية التاريخية، وعلم المجتمعات الذي حقق لماركس انتصاراً نهائياً. ولهذا فهم، بالرغم من تأكدهم من نتائج الاستغلال الرأسمالي، فأنهم عجزوا عن إدراك عمله. كما عجزوا عن اكتشاف الدور الذي ستقوم به البروليتاريا في القضاء على الرأسمالية. فظهر عجزهم *النظري* في صور عجز عملي[٢٤٣].

---

٢٤٢ لا يريد بذلك منظمة ثورية بل تعاونية اقتصادية واجتماعية تجمع بين الرأسماليين والعمال.

٢٤٣ أدرك الثوري الفرنسي الكبير أوجست بلنكي (١٨٥١ – ١٨٨١)، على عكس الفلاسفة الخياليين" أهمية العمل السياسي. ولكنه عجز، مثلهم، عن درس المجتمع الرأسمالي دراسة علمية.

فاحتل العلم، بفضل ماركس، مكان الخيال وأصبحت الاشتراكية التي يحلم بها الخياليون واقعاً محسوساً.

٣ ـ الاشتراكية العلمية

أ) ـ تكوينها

استفاد كل من ماركس وانجلز من ظروف موضوعية أفضل من ظروف كبار الفلاسفة الذين جاؤا قبلهما، إذ أن تناقضات الرأسمالية كانت أوضح حين تم نضج تفكيرهما؛ كما أن نضال البروليتاريا الثوري كان في أوج احتدامه.

ولقد نشبت أول أزمة اقتصادية كبرى للرأسمالية عام ١٨٢٥ ثم أخذت الأزمات تتوالى فإذا بالقوى الإنتاجية التي حشدها النظام الرأسمالي تنقلب ضده. وعلى هذا الأساس قامت البروليتاريا، وكان عددها يزداد شيئا فشيئا وقد جمعتها الصناعة الكبرى، بنضال ضخم منظم. فحدثت أول ثورة عمالية في ليدن عام ١٨٣٨ – ١٨٤٢ كما بلغت الحركة العمالية القومية في انجلترا الذروة.

ظهرت حرب *الطبقات بين البروليتاريا والبرجوازية على* مسرح *تاريخ الشعوب التي تقرر مصير الإنسانية*[٢٤٤].

وبالرغم من أن بلنكي قد حارب استغلال البرجوازية للبروليتاريا فأنه لم يكشف عن مصدر هذا الاستغلال الحقيقي. فهو يرى أن الصورة الأساسية للاستغلال هما الضريبة والربا (وهو بهذا يقترب من برودون). ولقد دلل ماركس على أن أساس الاستغلال الرأسمالي هو العمل غير المدفوع أجره (فائض القيمة ولم يتح هذا النقص النظري لبلنكي أن يكون نظرة صادقة عن النضال الثوري . فهو، بدلا من أن يرى في هذا النضال، نضالاً طبقيا ألا وهو نضال طبقة البروليتاريا في مجموعها، يكتفي بالنظرية القائلة بوجود "أقلية عاملة " (ورثها عن بابوف) وهي نظرية عزيزة على الفوضويين البرجوازيين الصغار ولا تتفق مع الاشتراكية العلمية.

٢٤٤ راجع انجلز: الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية ص٥٦.

كما نُصبت المتاريس في فرنسا عام ١٨٣٨ ضد البرجوازية حيث كانت الطبقة العمالية تدافع عن حقها في الحياة بقوة السلاح.

ولم يكتف ماركس وانجلز بمشاهدة هذا النضال، بل كانا مناضلين ثوريين، بعكس الفلاسفة الخياليين، فأشتركا في هذا النضال شخصياً في ألمانيا وفرنسا وانجلترا. وعملا على تنظيم الحركة العمالية، وأسسا عام ١٨٤٨ أول اتحاد عالمي للعمال.

تلك هي الظروف التي استمدت منها عبقريتهما الماركسية.

ب) ـ صِفَاتـهَا

يعرض لنا مزورو الماركسية على أنها أسطورة تصورتها مخيلة نبي متحمس يوحى إليه. كما أنه يخيل إليهم، في نفس الوقت، أنهم يستطيعون تكييف الماركسية حسب زيهم لخدمة مصلحة البرجوازية.

يجب إذن التأكيد بقوة على طابع الاشتراكية الماركسية السامي. فهي ليست أسطورة ولا وحياً ولا نظاماً بين سائر النظم الفلسفية، بل هي *علم*.

والعلم هو معرفة موضوعية للواقع تمدناً بالوسائل لتغيير هذا الواقع. وهكذا شأن الاشتراكية العلمية. وهي تعتمد على اكتشافين كبيرين، وهذان الاكتشافان هما: *نظرية التاريخ المادية واكتشاف سر الإنتاج الرأسمالي بواسطة فائض القيمة.*

يرجع الفضل في هذين *الاكتشافين لكارل ماركس، ولقد* جعلا *من الاشتراكية علماً من العلوم*[٢٤٥].

٢٤٥ راجع انجلز: الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية ص٥٧

نعلم أن ماركس وجد، في دراسة الفلسفة والعلوم الطبيعية، نظرة عن العلم وهي النزعة المادية الجدلية التي أدى تطبيقها على المجتمعات إلى ظهور النزعة المادية التاريخية.

فلقد اكتشف داروين قانون تطور الطبيعة العضوية بينما اكتشف ماركس قانون تطور المجتمع الإنساني[٢٤٦].

وهو قانون خارجي سابق على وعي الناس وارادتهم. لأن الإنتاج ـ أي النشاط الذي يضمن الناس بواسطته وسائل معيشتهم ـ هو الذي يكون العامل الأساسي في المجتمعات، ويتحكم في تاريخيها. إذ تتحدد العلاقات الاجتماعية والمؤسسات السياسية والأفكار بواسطة إنتاج السلع المادية.

وقد تسلح ماركس بهذه النظرة العلمية للمجتمعات فاستطاع القيام بدراسة مجتمع زمانه الا وهو المجتمع الرأسمالي فكتب يقول في مقدمة كتابه *"رأس المال"*:

"هدفنا النهائي هو الكشف عن القانون الاقتصادي لحركة المجتمع الحديث[٢٤٧].

التحليل الموضوعي، إذن، هو الذي أدى بماركس إلى اكتشاف التناقض الذي ينبت وينمو في الرأسمالية حتى يفضي إلى نشوب أزمة يموت بسببها: وهو تناقض بين طابع قوى الإنتاج الاجتماعي (الصناعة الكبرى) تلك القوى التي نمتها الرأسمالية وبين طابع التملك الشخصي (الربح الرأسمالي). إذ ليست "العاطفة" هي التي أدت به الى اعتبار البروليتاريا الطبقة التي ستخلف البرجوازية بل هو تحليل الرأسمالية الموضوعي: فقد اكتشف ماركس أن الرأسمالية لا يمكن أن تعيش الا بفائض القيمة أي باستغلال البروليتاريا.

---

٢٤٦ راجع انجلز: مختارات من خطاب القاه على قبر ماركس (١٧ آذار ١٨٨٤) في "ماركس والماركسية" ص ٥٢ المطبوعات الاجتماعية باريس ١٩٥٣

٢٤٧ ذكره لينين في "من هم أصدقاء الشعب؟" مؤلفات مختارة ج ٦ ص٨٧، رأس المال. الكتاب الأول ج١ ص١٩ المطبوعات الاجتماعية باريس ١٩٤٦.

التناقض بين مصالح البرجوازية والبروليتاريا جزء لا يتجزء من الرأسمالية، *ونضال* هاتين الطبقتين ضرورة من ضرورات الرأسمالية. وهكذا نرى أنه من العبث أن نأخذ على ماركس "أنه اخترع النضال الطبقي[٢٤٨]".

وكل ما في الأمر أن ماركس لاحظ وجود هذا النضال[٢٤٩] فهو موجود منذ انحلال المجتمع القديم. هذا النضال هو العامل المحرك للتاريخ لأن التناقض بين قوى الإنتاج وبين علاقات الإنتاج ينحل بواسطته. وهكذا سيكون حال الرأسمالية: فأن نضال البروليتاريا، الطبقة المستغَلة، ضد الطبقة المستغِلة البرجوازية، سيحل التناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج الرأسمالية، فكيف يكون ذلك؟ بالملاءمة بين هذه العلاقات وتلك القوى، أو بجعل وسائل الإنتاج اشتراكية عن طريق الاشتراكية، وهي مرحلة ضرورية للتطور التاريخي (شأن الرأسمالية في الماضي).

---

٢٤٨ أي نضال البروليتاريا ضد البرجوازية.

٢٤٩ لم يكن ماركس أول من لاحظ وجود النضال الطبقي، وهو يقول ذلك، ولا سيما في رسالة وجهها لفايدمير (١٨٥٢): أما فيما يتعلق بي، فلا يرجع الفضل لي باكتشاف وجود الطبقات ولا باكتشاف النضال بينها. فلقد وصف مؤرخون برجوازيون قبلي (أمثال تييري وجيزو) منذ زمن بعيد، تطور هذا النضال التاريخي، كما شرح اقتصاديون برجوازيون التركيب الاقتصادي. أما ما أحدثته أنا فهو: ١: برهنت على أن وجود الطبقات لا يرتبط الا باطوار التطور التاريخي الذي يحدده الإنتاج.

٢: أن النضال الطبقي يؤدي بالضرورة إلى دكتاتورية البروليتاريا.

٣: أن هذه الدكتاتورية نفسها لا تكون الا مرحلة انتقال لألغاء جميع الطبقات والأنتقال لمجتمع بدون طبقات" ذكره ماركس "انجلز" دراسات فلسفية ص ١٢٦ المطبوعات الاجتماعية.

٢٤٩ راجع لينين: "كارل ماركس" في ماركس انجلز، والماركسية ص ٣٤ المطبوعات الاجتماعية باللغات الأجنبية موسكو ١٩٤٧.

ويخلص ماركس إلى تحويل المجتمع الرأسمالي، الذي لا مفر منه، إلى مجتمع اشتراكي معتمدا في ذلك على قوانين حركة المجتمع الحديث الاقتصادية[٢٤٩].

من العبث الاعتقاد بأن ماركس، وهو البرجوازي الأصل، "يكره" البرجوازية، وأن هذا "هو السبب". فقد درس ماركس تاريخ البرجوازية الرأسمالية ولاحظ أنها قامت بنضال ثوري *موضوعياً*. وأنها هي السبب في ازدهار الإنتاج الضخم وهو الشرط الأساسي لتقدم المجتمعات. ولكن عمل الطبقة الثورية يعود الآن للبروليتاريا ضد البرجوازية التي تقف في وجه التقدم الاجتماعي. فإذا كان ماركس يحاكم البرجوازية الرأسمالية فذلك بقدر ما تضع هذه الطبقة مصالحها فوق كل شيء فترتكب أقبح الشرور للمحافظة عليها.

وإذا كانت البروليتاريا، منذ الآن، الطبقة الثورية الوحيدة فليس ذلك لأن ماركس قد قرر، جرياً وراء عاطفته، أنها يجب أن تكون كذلك، بل هي كذلك *موضوعياً* بسبب وضعها التاريخي داخل الرأسمالية[٢٥٠] فلماذا هي ثورة؟

لأنها ثمرة المجتمع البرجوازي (على عكس الطبقات الأخرى من صناع وفلاحين وصغار البرجوازيين) ولا يمكنها أن تؤمن معيشتها الا بمحاربة الطبقة المسيطرة وهي البرجوازية الرأسمالية. وذلك لأن تجمع الرأسمالية يقوي البروليتاريا ويزيد عددها. ولأن البروليتاريا، لما كانت لا تملك شيئا، فأنها لا تخسر في هذه الثورة سوى أغلالها. ولأنها لما كانت مرتبطة بأحدث قوى الإنتاج، فأن الوسيلة الوحيدة لتحريرها هي القضاء على علاقات الإنتاج الرأسمالية التي تجعل قوى الإنتاج تنقلب ضد البروليتاريا، ومصلحتها إذن هي في أن تنتزع وسائل الإنتاج والتبادل الضخمة من البرجوازية لتجعل منها ملكاً

٢٥٠ لا يعني ذلك أن وعي البروليتاريا على هذه الحال أيضاً. إذ تحتاج البروليتاريا، كي ندرك دورها التاريخي، لمساعدة العلم الماركسي. راجع المسألة الرابعة من هذا الدرس.

للجميع، في مجتمع خال من كل استغلال، يعنـــي هـــذا أن لا أمـــل للبروليتاريـــا ســـوى الثورة الاشتراكية.

وقد درس ماركس هذا الوضع واستخلص منـــه النتـــائج. فـــإذا دعـــا البروليتاريـــا للنضال من أجل الاشتراكية فما ذلك الا اعتماداً علـــى قـــوانين التـــاريخ. وليســـت هـــذه الدعوة باسم فكرة سابقة كالعدالة أو الحريـــة؛ وأن كـــان علـــى الاشـــتراكية أن تحـــرر الناس وتقيم العدالة الاجتماعية.

ماركس "لا يعظ" الناس، وأن كـــان النضـــال فـــي ســـبيل الشـــيوعية وانتصـــارها يولد أخلاقية جديدة، بل هو عالم يستخلص مـــن دراســـة المجتمعـــات النتـــائج العلميـــة مستقلا عن مزاجه الشخصي.

ذلك هو فضل الاشتراكية العلمية الذي لا مثيل له. فهـــو يقضـــي علـــى النظريـــات الخيالية لأن الاشتراكية بواسطته تهبط من السماء إلى الأرض.

وهذا ما يفسر الأهمية العالميـــة الدائمـــة للمؤلـــف الـــذي عـــرض فيـــه مـــاركس وانجلز لأول مرة الاشتراكية العلمية ألا وهو: بيان الحزب الشيوعي (١٨٤٧).

٤ – تأثِير الاشْتراكية العِلميَّة

أ) ـ دَمجُ الاشتراكيَّة مع الحَركة العماليَّة

لم يوجد ماركس الحركة العمالية بل هـــي واقـــع موضـــوعي مســـتقل عنـــه وقـــد بعثها وجود الرأسمالية. ولكنـــه أمـــد هـــذه الحركـــة، بوضـــعه للاشـــتراكية العلميـــة، بالبوصلة التي تضيء طريقها وتجعلها منيعة لا تقهر.

وهكذا تم بواسطته دمج الاشتراكية مـــع الحركـــة العماليـــة، ذلـــك لأن البروليتاريـــا المضطهدة، التي شغلها النضال من أجـــل لقمـــة العـــيش، لـــم يكـــن لـــديها الوقـــت أو الوسائل لتكوين العلم الاجتمـــاعي والاقتصـــادي السياســـي. فجاءهـــا هـــذا العلـــم مـــن *الخارج* بفضل مـــاركس الـــذي تمثـــل أفضـــل مـــا أنتجـــه الفكـــر الإنســـاني فجـــاءت

الاشتراكية العلمية تتويجا لهذا التمثل. وهكذا تكون الاشتراكية العلمية من عمل المفكرين البرجوازيين المتقدمين. ولكن هؤلاء البرجوازيين لم يستطيعوا النجاح بمهمتهم الا بعد الانفصال عن طبقتهم. فلماذا؟ لم تكن البرجوازية، التي كانت قد دعمت ازدهار العلوم الطبيعية، ــ وكانت هذه العلوم ضرورية للتجديدات التقنية التي كانت تستفيد منها ــ لم تكن تستطيع ــ بعد الانتصار على الإقطاعية ــ أن تشجع العلم الاجتماعي بدون أن تسيء لمصالحها كطبقة مستغلة، لأن هذا العلم كان يفضي إلى زوال الرأسمالية المحتم! فأعلنت البرجوازية الحرب على العلم الاجتماعي وكانت حرباً ضروساً أدت بها إلى شكوى الماركسية أمام المجالس القضائية في شخص انصارها وهم الشيوعيون. كما حكمت الإقطاعية في الماضي على جاليله لأنه برهن على أن الأرض تدور حول الشمس.

لم يعد الأمر معرفة ما إذا كانت هذه الفرضية أو تلك حقيقة أم لا، بل معرفة ما إذا كانت تسر أولا الشرطة، وما إذا كانت مفيدة أم مضرة للرأسمال. وحل محل البحث المجرد التضارب المأجور كما حل محل البحث الخير سوء الظن والدعاية السخيفة[٢٥١].

وقد قطع كل من ماركس وانجلز علاقتهما بطبقتهما *وناديا بوجهة نظر البروليتاريا*. ولم تكن البروليتاريا، على عكس البرجوازية، معادية للعلم قط بل أن مصلحتها الطبقية كانت تتفق موضوعياً ومصلحة الاشتراكية العلمية. ولما كانت طبقة مضطهدة فقد وجدت في الاشتراكية العلمية تفسيراً لآلامها وإمكانية للقضاء عليها.

---

٢٥١ راجع ماركس "تقديم الطبعة الألمانية الثانية لرأس المال" رأس المال الكتاب الأول ج١ ص ٢٥. المطبوعات الاجتماعية.

لا بد لكل نظرية من أن تؤكدها التجربة. ولقد برهنت التجربة للعمال على فضائل الماركسية التي لا مثيل لها. كما أثبتت النظرية الماركسية، منذ قرن من الزمن أنها *التعبير الوحيد عن مصالح البروليتاريا*.

ب) ـ ضَرُورَة الحِزْب الشيُوعي ـ نَقد التلقائية

كيف تحقق دمج الحركة العمالية بالاشتراكية العلمية؟ بتكون الحزب الذي يضم طليعة البروليتاريا وينظمها، والذي يتسلح بالاشتراكية العلمية فيقود نضال طبقة العمال وحلفائها الثوري.

ذلك هو حزب الشيوعيين الذي يحدد ماركس وانجلز مهمته في "البيان الشيوعي". يحمل الشيوعيون، في الميدان العالمي وفي كل بلد، *إلى البروليتاريا فهماً واضحاً لظروف الحركة البروليتارية وسيرها وغاياتها العامة*[٢٥٢].

وضرورة مثل هذا الحزب معطى أساسي من معطيات الاشتراكية العلمية، وهو يتفق مع تعاليم النزعة المادية الجدلية والتاريخية. فلماذا؟ لأنه إذا صح أن البروليتاريا التي تستغلها البرجوازية *مضطرة مادياً* للنضال ضدها فلا يعني ذلك قط *أن وعيها اشتراكي تلقائي*. لأن نظرية التلقائية معارضة للماركسية، والنظرية الثورية علم، وليس هناك من علم تلقائي[٢٥٣].

ولقد قام لينين في كتابه *"ما العمل؟"* بنقد كلاسيكي للتلقائية؛ ويجب أن نعود لهذا النقد لأن كثيراً من الذين يخيل إليهم أنهم شيوعيون يقولون بأن الماركسية

---

٢٥٢ ماركس انجلز: بيان الحزب الشيوعي (٢البروليتاريون والشيوعيون) ص٢١

٢٥٣ للماركسية قيمة شاملة بسبب طابعها العلمي، ولا تقتصر النظرية الماركسية على البروليتاريين. فهي بمستوى أي إنسان يريد أن يسعى جديا لفهم تاريخ المجتمعات، ولهذا يضم الحزب الشيوعي، إلى جانب المناضلين من العمال، عمالا ينتمون لطبقات وفئات اجتماعية أخرى.

ليست سوى "غريزة طبقية". وهذا يفضي إلى المساواة بين البروليتاري المثقف والبروليتاري الذي لا يعرف أين يسدد ضرباته لأنه لا يعي وعياً صحيحاً مصلحته.

فلماذا لا تكون الاشتراكية ثمرة *تلقائية* للبروليتاريا؟ لأن النظرية الفكرية التي تعرض تلقائيا للبروليتاريا في النظام الرأسمالي، هي النظرية الفكرية البرجوازية، كالدين مثلا أو الأخلاق اللذين يلقنان في المدرسة ويدعوان البروليتاريا إلى "التذرع بالصبر" لأنه لا بد "من ثواب الفضيلة" ولا تعتمد النظرية الفكرية البرجوازية على قوة التقاليد فقط بل تعتمد أيضاً على الوسائل المادية الضخمة التي تمتلكها البرجوازية الحاكمة.

يقولون غالباً: *"تسير البروليتاريا تلقائياً نحو الاشتراكية وهذا القول صحيح بمعنى أن النظرية الاشتراكية تحدد أسباب مصائب الطبقة العمالية، لأنها أعمق وأصدق من سائر النظريات، ولهذا يتمثلها العمال بسهولة إذا لم تستسلم هذه النظرية أمام التلقائية، وإذا ما أخضعت هذه التلقائية لها.. تنجذب الطبقة، العمالية تلقائياً نحو الاشتراكية. غير أن النظرية الفكرية البرجوازية هي التي تفرض نفسها تلقائياً على العامل"*[٢٥٤].

ويلاحظ لينين أن حركة البروليتاريا التلقائية لا يمكن أن تؤدي بالبروليتاري إلى ابعد من مرحلة تأليف النقابات التي نضم العمال من مختلف المعتقدات السياسية، وتهدف للنضال من أجل رفع مستوى الحياة والأجور. ولكن ليس هناك من نقابة تستطيع، بصفتها هذه، أن تحمل للعمال ما يحمله الحزب السياسي الماركسي ألا وهو أمل الثورة والعلم الثوري. وبهذا تتضح جذور الاستغلال الرأسمالي. تستطيع الاشتراكية العلمية، إذن، بنضالها المرير ضد النظرية الفكرية البرجوازية المنتشرة في كل مكان أن تجد طريق طبقة العمال. وهي

---

٢٥٤ راجع لينين: "ما العمل؟" ص ٤٤ ملاحظة. المطبوعات الاجتماعية ١٩٤٧.

مهمة يستحيل تحقيقها بدون وجود حزب يعتمد على العلم الثوري، ويتصل بالجماهير الكادحة ويحمل لهذه الجماهير الوعي الاشتراكي. مصلحة البروليتاريا الثورية تأمرها بالدفاع عن الحزب الشيوعي ضد أي هجوم وتقويته، لأن وجوده ضروري لانتصارها. أما نظرية التلقائية فهي تضع البروليتاريا تحت حماية البرجوازية.

لأن نظرية التلقائية هي الأساس المنطقي لكل نزعة انتهازية[٢٥٥].

يفسر دور الحزب الثوري العلمي هذه الميزات التي حددها لينين منذ خمسين عاماً. ويعجز العمال الذين يتأثرون بالنظرية الفكرية البرجوازية عن إدراك هذه الميزات. وهاك بعض هذه الميزات:

أ) للخطأ صور وأشكال عديدة ولكن العلم واحد. ومن هنا كانت وحدة المبادىء التي تميز المناضلين الشيوعيين. وليس هذا تفكير القطيع. فلقد اتفق جميع الفيزيائيين على الاعتراف بقوانين الطبيعة. ولهذا كان من العبث ادعاء عالم بأن له علمه الخاص به. وكذلك لا يتعلق علم المجتمعات بمزاج هذا العالم أو ذاك[٢٥٦]. والنتائج التي يصل إليها مستمدة من التجربة، ولهذا فهي حقائق موضوعية تصح عند الجميع. وهذا ما يفسر "وحدة" الحزب الماركسي.

---

٢٥٥ راجع ستالين: مبادىء الفلسفة اللينية ص ٢٠. المطبوعات الاجتماعية. هذه النظرية أساس كل الأفكار المناهضة للشيوعية عند بعض زعماء النقابات. فهم، في دعوتهم العمال إلى "عدم الأشغال بالسياسة" للمحافظة على "استقلالهم" وأن النزعة النقابية تكفيهم، يحولون العمال عن البحث عن أسباب الاستغلال ومحاربته (وعن وسيلته السياسية الا وهي الدولة البرجوازية). فيساعدون بذلك على استمرار البرجوازية: تلك ميزة النزعة الانتهازية التي تتخذ في بعض الأحيان "طابعا يساريا" ولا سيما في جريدة فرانك تيرور).

٢٥٦ راجع حول موضوعية قوانين المجتمع ستالين مشاكل الاشتراكية الاقتصادية في الاتحاد السوفياتي آخر المؤلفات. المطبوعات الاجتماعية ١٩٥٣.

ب) أن *النقد والنقد الذاتي* اللذين يخضع لهما المناضلون الشيوعيون عملهم هما شرط مطلق لتقدم العلم.

ويجب على كل علم ــ ومنه العلم الاجتماعي ــ أن يراقب مناهجه ونتائجه. وهذا مهم جداً لنجاح النضال الثوري ولمصلحة العمال. ولهذا فأن محرري جريدة *"البوبولير"* حينما يسخرون من النقد الذاتي قائلين بأنه "يدنس" الذين يستعملونه، أنما يعبرون عن امتهانهم لمصلحة العمال.

ج) *الإدارة الجماعية* ضرورة علمية أيضاً في جميع مستويات الحزب الثوري. ذلك لأن قراراً ما أو شعاراً ما لا يمكن أن يعكسا تماماً مصالح الحركة الا إذا كانا نتيجة لنقاش جماعي يشترك فيه جميع المناضلين فيحمل كل منهم معه التجربة التي استفادها من اتصاله بالجماهير ويعمم الحزب في مجموعه كل هذه العلاقات. *النظرية هي تجربة الحركة العمالية في جميع البلاد في صورتها العامة*[٢٥٧].

أوليس من الطبيعي أن يكون هذا التعميم، الذي يعكس مختلف مظاهر الحركة لزمن معين، قانوناً لكل مناضل؟

٥ – الخلاصة

استطاعت الطبقة العاملة، منذ مئة عام، أن تقدر بُعد نظرة الاشتراكية العلمية وقدرتها على التنبؤ. كما أن العمال أخذوا يتمثلون بعمق هذا العلم وغذوه بتجربتهم. ويحفظ هذا الاتصال الدائم بين *النظرية والتطبيق العملي* الاشتراكية العملية من الشيخوخة. كما يظهر بهذا طابعها العلمي لأن العلم الحقيقي في تقدم مستمر.

---

٢٥٧ راجع ستالين: "من مبادىء الفلسفة اللينينية" ص١٨

وأن ما حققته الاشتراكية العلمية من تقدم في النظرية والتطبيق، بعد مضى قرن من الزمان، لمدهش حقا. وهكذا تتحقق جملة ماركس: *"تصبح النظرية قوة مادية متى ما تسربت إلى الجماهير*[٢٥٨]."

ولقد عرف كبار خلفاء ماركس كانجلز ولينين وستالين كيف يسلحون الاشتراكية العلمية بتعميمات جديدة والاستغناء عن النظريات التي لم تعد تلائم الوضع التاريخي مثال ذلك: دخلت الرأسمالية، في مطلع القرن العشرين، في طورها الاستعماري. فاعتمد لينين على مبادىء الاشتراكية وحلل الظروف الموضوعية التي سببها الاستعمار للحركة العمالية. واكتشف قانون نمو البلاد الاستعمارية غير المتساوي، وانتهى إلى هذه الخلاصة الجديدة: وهي إمكانية الثورة في أن تنتصر على جبهة الرأسمالية العالمية، في اضعف مواضعها، وهكذا تنتصر الاشتراكية، في بادىء الأمر، في بلد أو بضع بلاد[٢٥٩] كما حدث في روسيا عام ١٩١٧ ثم في بلاد أخرى فيما بعد.

ولقد تم بناء الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي ثم السير نحو الشيوعية بقيادة ستالين، وانتصارات الديمقراطيات الشعبية الرائعة، وهي صورة جديدة لدكتاتورية البروليتاريا ــ تم كل ذلك على ضوء الاشتراكية العلمية. وهو ضوء يرتجف منه سماسرة العالم القديم.

يجب أن نحصي، أمام هذا الإحصاء لألوان النضال والانتصار، أسماء الذين حاربوا الاشتراكية العلمية داخل الحركة العمالية.

---

٢٥٨ راجع ماركس: نقد فلسفة القانون عند هيجل.

٢٥٩ كان الماركسيون يعتقدون حتى ذلك الحين أن الاشتراكية سوف تنتشر في جميع البلاد الرأسمالية دفعة واحدة.

بدأنا، في هذا الدرس، بالاشتراكية الخيالية، ودللنا على أن ماركس قد رفض نظريات الخياليين ليعتمد على الإلهام الاشتراكي. فكيف كان ذلك؟ بأنه جعل النضال الطبقي في المكان الأول وهو العامل في الانتقال إلى الاشتراكية.

ولقد قام أعداء الماركسية، منذ برودون وبلوم، بعكس ذلك تماماً. فقد كانوا عبيداً للبرجوازية، وظلوا يدعون البروليتاريا إلى التعاون الطبقي وأن لوحوا لها، لتخديرها، بنظرياتهم الخيالية، وهكذا أراد زعماء العالمية الثانية، في مطلع الاستعمار، الذين جعلوا من أنفسهم مصلحين للاشتراكية العلمية (ومن هنا نشأت اسم المصلحين) أن يقنعوا العمال بأن النضال الطبقي يمكن أن يزول لأن الرأسمالية ستتحول من نفسها إلى اشتراكية ومن ثم كان على بلوم أن يقدم خضوعه للاستعمار الأميركي على أنه أول مرحلة من مراحل الاشتراكية.

وفي الحقيقة فأنه في اليوم الذي تكونت فيه الاشتراكية العلمية فقد أصبحت كل اشتراكية خيالية رجعية. لأن عمل مثل هذه النظرية لا يمكن أن يكون الا عمل *الهاء* يهدف لفصل البروليتاريا عن النضال الطبقي. والطريق الثوري الوحيد هو طريق الاشتراكية العلمية. أما الأحلام الخيالية فلا يمكن أن تكون من ثم سوى سم ضد الثورة.

ومن هنا ظهرت حقيقة كبرى: كانت الانتصارات الضخمة التي حدثت بفضل الاشتراكية العلمية انتصارات لهذه الاشتراكية ضد أعدائها في الحركة العمالية. ولهذا فليس النضال القاسي ضد الأفكار المناهضة للماركسية مظهراً ثانوياً من نضال البروليتاريا العالمي. *بل هو مظهر ضروري* لأن عدم النضال لانتزاع العمال من تأثير نزعات برودون والإصلاح وبلوم القاتل هو وأد للمستقبل. ولقد ضرب كل من ماركس وانجلز المثل على ذلك: فلقد قاما، طيلة حياتهما، بحرب لا هوادة فيها ضد الاشتراكيين المزورين الذين هم أفضل حلفاء الرأسمالية.

فهرس